

LE SEMEUR DU KASAÏ
Revue pluridisciplinaire
Numéro 1, Premier semestre 2024

L'intellectuel congolais et le changement socioculturel
Hommage au
Professeur Pierre TSHIMBOMBO MUDIBA

Numéro thématique dirigé par
Théodore MWAMBA BAKATUBENGA

Le Semeur du Kasai (LSK) est une revue scientifique pluridisciplinaire. C'est un des résultats durables du projet « Leadership en développement coopératif ». Ce dernier a été financé, de 2003 à 2008, par l'Agence canadienne de développement international, dans le cadre du programme de partenariat des Collèges canadiens (PPCC). Le Collège Boréal en était le maître d'oeuvre.

Les textes publiés dans cette revue expriment librement les opinions de leurs auteurs. Ils n'engagent pas la responsabilité des éditeurs institutionnels que sont l'Institut supérieur de développement rural (**ISDR-Tshibashi**) et l'Institut supérieur de développement intégral (**ISDI**). Un comité d'appui scientifique constitué de Kasaiens de la Diaspora collabore à la réalisation de la revue.

Pour toute correspondance concernant les droits d'auteur et le contenu de la revue (articles, comptes rendus, notes et remarques) et toute demande concernant la rédaction, prière de s'adresser à : Le Semeur du Kasai, ISDR-TSHIBASHI, B. P. 70 Kananga, Kasai Central, République démocratique du Congo. isdr_tshibashi@yahoo.ca ou Comité scientifique appui akbululu@hotmail.com.

© 2024 Le Semeur du Kasai et les auteurs
Dépôt légal – Premier semestre 2024
Bibliothèque nationale de la RD Congo
KK 3.0704 – 57 057 ISSN 1913-9608 (en ligne : www.kuetu.com)
ISSN 1913-9594 (imprimé)

Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur au Canada. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Rédacteur responsable : Professeur Laurent Kadiebwe Tshidika (kadielaurent@gmail.com)
Directeur de rédaction : Professeur Eddie Kabasele Munyoka (edkabas@yahoo.com)
Directeur de rédaction adjoint : Professeur Jean-Pierre Kapongo (jptkapongo@yahoo.co.uk)
Secrétaire de rédaction : C.T (poste à combler)

Comité scientifique de sélection

Crispin Maalu-Bungi Lungenyi Lumwe, Modeste Bukasa Tubadikukub, Jean-Claude Tshilumbayi Masau, Frédéric Nyoka Mupangila, Félicien Mulamba Mubyabu, Sylvain Mulowayi Dibaya, Timothée Kazadi Kimbu Musopua, Diambile Luboya, Bien-Aimé Kabemba Tubelangane, Grégoire Ngalamulume Tshiebue, Philipe Kanku Tubenzele, Bululu Kabatakaka, Stéphane Tubene, Thomas Bakajika, Lambert Museka Ntumba, Etienne Mutshipayi, Ntumba Mwena Mwanza, Paulin Ntumba Ngandu, Tshijiuke Kabongo, Jean-Pierrre Tshikuna Matamba, Mpampa Mpampa, Sylvain Kalamba Nsapo, Albert Bakalowe, Tshilembi Mbowa, Katalayi Jean-Pierre Kanku, José Tshisungu wa Tshisungu.

SOMMAIRE

Préface..... 5

François MPAMBA KAMBA KAMBA

Mot d'introduction..... 9

Théodore MWAMBA BAKATUBENGA

Le parcours et l'engagement scientifique du professeur émérite

Abbé pierre TSHIMBOMBO MUDIBA 11

Lambert MUSEKA NTUMBA

Partie I. Pierre TSHIMBOMBO MUDIBA : Son œuvre et sa vision de développement

La vision du développement dans l'œuvre scientifique

de Pierre Tshimbombo.....21

Gilbert KALUMBU

Quelle élite intellectuelle pour l'engagement social dans les sociétés

en mutation.....41

Théodore MWAMBA BAKATUBENGA

L'état des lieux du développement du Kasai Central..... 57

Honoré MUKADI LUABA

Mentalité politique du leadership kasaien en République

démocratique du Congo. des indépendances à nos jours..... 63

Albert BALOWE MUANZA

Éthique de l'intellectuel du développement au Kasai central : nature

et manifestations.....77

Philippe KANKU TUBENZELE

L'indifférence de l'intellectuel kasaien face au changement

socio-culturel..... 91

Bertin BEYA MALENGU

Partie II. Pierre TSHIMBOMBO MUDIBA : La sociologie face aux problèmes et défis du développement

L'organisation sociale du système de production agricole dans

les économies paysannes de l'espace Grand Kasai..... 107

Laurent KADIEBWE TSHIDIKA

L'université et le développement social en milieu urbano-rural. Enjeu de

l'offre de formation et changement de paradigme..... 121

KATIKISHI MUZEMBE

Intellectuel chrétien et engagement libérateur dans la société : approche

sociologique et théologique.....147

Victor BIDUAYA

La débâcle congolaise : de la personnalité perturbée

des intellectuels congolais ?.....155

Augustin LOKO FWAMBA

Conclusion Générale..... 165

Théodore MWAMBA BAKATUBENGA

Rapport synthèse.....167

Préface

Une journée scientifique mémorable a été organisée le 03 mai 2024 à la Paroisse Universitaire Saint Marc de Kananga autour du thème général « L'intellectuel congolais et le changement socioculturel. Hommage au Professeur Emérite Abbé Pierre TSHIMBOMBO MUDIBA ».

Sur l'initiative du Professeur Théodore MWAMBA BAKATUBENGA, les intervenants, tous de la crème intellectuelle kanangaise, ont présenté les communications de très belle facture. Il s'est agi notamment du Professeur Lambert MUSEKA NTUMBA, Professeur Gilbert KALUMBU, Professeur Emérite MUKADI LUABA NKAMBA, Professeur Albert BALOWE MUANZA, Professeur Philippe KANKU TUBENZELE, Professeur Bertin BEYA MALENGU, Professeur Laurent KADIEBWE TSHIDIKA, Professeur KATIKISHI MUZEMBE, Professeur Victor BIDWAYA, Professeur Emmanuel TSHILEMBI BEYA BOWA et Professeur Augustin LOKO FWAMBA.

Au Professeur Théodore MWAMBA, lui-même intervenant parmi les communicateurs et Directeur du présent volume, nous adressons en premier nos sincères félicitations.

À travers cet opus, les mérites de l'homme, prêtre, enseignant et Professeur Emérite Abbé Pierre TSHIMBOMBO MUDIBA, puisque c'est de lui qu'il s'agit, sont excellemment présentés à travers un filtre de connaissances qui permettent de saisir la grandeur de l'hôte du jour.

D'entrée de jeu, le parcours historique de l'Abbé Pierre met déjà le lecteur au parfum de la destinée (mieux, de la prédestinée) de l'Abbé à de grandes choses. Son éducation et sa formation le placent de façon prématurée sur la voie du développement. Cette formation l'a conduit certainement à l'engagement scientifique d'un sociologue qui a quelquefois rêvé d'une « organisation sociale idéale ».

Tout en s'investissant dans la recherche fondamentale, dans l'enseignement et dans le service à la société, la « vision du développement » est restée sa préoccupation majeure.

Sur le développement et le changement socioculturel qui furent précisément la passion de l'Abbé Pierre, les communicateurs ont donné, chacun à sa manière, les interprétations enrichissantes.

En matière de changement social, justement, l'intellectuel (congolais) a un grand rôle à jouer ; il est l'acteur historique du développement ; il devrait constamment s'interroger et s'engager pour le changement de la société (congolaise).

Pendant les temps de crise, l'intellectuel a le devoir de susciter l'esprit d'entrepreneuriat dans son milieu. Les crises et les contraintes que nous connaissons ici au Kasai devraient devenir des opportunités pour notre développement dans différents domaines de la vie. Notre pays dispose

encore des potentialités inexploitées en agriculture, en infrastructures et dans les industries de toutes sortes.

Un autre son de cloche est du côté de la mentalité qui doit animer les acteurs du développement. Seule une mentalité de leadership charismatique, doté de qualités exceptionnelles de transformation, peut conduire au changement. Il s'agit donc d'une mentalité positive, à même de transformer nos manières de penser et d'agir.

Tout développement suppose une amélioration qualitative de l'ordre social. Pour cela, l'intellectuel qui vise le développement doit avoir une éthique appropriée. Il est donc appelé à discerner pour comprendre et proposer des solutions. L'intellectuel du développement libère les forces de mutations dans la société.

L'intellectuel doit renoncer au silence et à la complicité. Il doit plutôt dénoncer et alerter, sinon il se fourvoie dans la trahison et la prédation des biens du pays. Notre peuple a besoin d'intellectuels organiques, capables de se mettre au service de la société en créant un lien entre les dirigeants et la cité.

Un développement harmonieux est celui qui procéderait sur une économie à base très large de la population, avec un centre moyen et un sommet restreint de manière à juguler les crises sociales qui frappent la majorité de nos concitoyens. Il nous faut donc des intellectuels et des leaders aguerris pour répondre à de telles exigences.

L'intellectuel doit être caractérisé par la confiance et l'empathie afin d'être capable de donner du sens à des situations. Il ne devrait donc pas se piéger par des choix qu'il fait ; au contraire, par sa capacité de comprendre il doit susciter les moyens de se relever de la débâcle sociale dans laquelle le pays pourrait se retrouver.

La formation universitaire devrait être tournée vers les problèmes de développement de manière que la multiplicité d'institutions universitaires que l'on connaît aujourd'hui parvienne à aider à trouver des solutions aux besoins de tous genres de notre société. Il en est de même des changements de programmes d'enseignement ; ils devraient être exploités comme des voies pour résoudre les problèmes sociaux.

L'intellectuel en général, et l'intellectuel chrétien en particulier, est un citoyen qui doit être engagé pour bousculer les choses dans le sens du changement positif. Pour cela, il doit être disponible et prêt à dénoncer le mal. Il doit être « la lumière du monde », « un guetteur » pour sa société.

Enfin, l'intellectuel congolais est appelé à devenir un créateur d'emplois pour l'émergence de sa société. Dans l'artisanat et dans la mise en place des fabriques industrielles, l'intellectuel devrait se retrouver comme un moteur d'impulsion par ses réflexions, ses initiatives et ses prises de position.

Le contenu de toutes les communications à cette journée en hommage au Professeur Emérite Pierre TSHIMBOMBO MUDIBA semble donc refléter l'authentique image de ce baobab.

Il a été sur plusieurs fronts : la formation intellectuelle, l'éducation religieuse, le développement et le service à la société.

Nous sommes presque en présence d'un testament légué à la postérité. Il appartient à la jeunesse d'en tirer profit pour le plus grand bien de la société congolaise.

François MPAMBA KAMBA KAMBA
Professeur

Mot d'introduction du président du groupe intelligentsia sociologique de Kananga

Théodore MWAMBA BAKATUBENGA
Professeur

« Le plus lourd fardeau, c'est d'exister sans vivre ».

Comme l'affirmait si bien Victor Hugo. Voilà pourquoi un aréopage des professeurs d'universités a voulu honorer et fêter à sa manière et de son vivant, l'un d'entre eux, un aîné méritant, qui a été prêtre, professeur, autorité académique et surtout agent de développement, pour la qualité de la vie. Il s'agit du Professeur Emérite Pierre TSHIMBOMBO MUDIBA qui n'est pas à présenter, tellement qu'il brille de mille feux au firmament du Grand Kasai. Oui, puisque nous devons nous aimer vivants, les sommités intellectuelles de l'espace Kasai ont bien voulu lui rendre un vibrant hommage de son vivant pour son œuvre grandiose. L'occasion faisant le larron, ils ont retracé le parcours exceptionnel et l'engagement scientifique du Professeur Emérite Pierre TSHIMBOMBO MUDIBA, l'homme qui est à la fois prêtre, enseignant et agent de développement soucieux du bien-être de sa communauté.

En effet, le Professeur Emérite Pierre TSHIMBOMBO fait partie de l'élite intellectuelle pleinement engagée dans une société en proie à de multiples crises. Il n'a rien d'un libérateur de salon totalement déconnecté de la réalité. C'est l'exemple manifeste d'un universitaire de développement, d'un intellectuel engagé pour la survie de tout homme et de tout l'homme, qu'il soit de la ville ou de celui qui, dirait-on, est comme relégué dans les milieux ruraux.

Ce faisant, on aura bien compris qu'en tant que prêtre, le Professeur Emérite Pierre TSHIMBOMBO s'inscrit dans la droite ligne du développement préconisé par la doctrine sociale de l'Église qui place l'homme au centre de son action. L'homme en question n'est pas un pur esprit ni un être désincarné. Il doit être appréhendé comme un nœud en relation et vivant en harmonie avec les autres et le monde. Voilà pourquoi, conscient de cela, le Professeur TSHIMBOMBO est resté sensible aux problèmes cruciaux liés à la vie des hommes et des femmes de son temps et de son milieu.

Mais on ne peut développer sans disposer des développeurs, c'est-à-dire des leaders éclairés et éclairants. Toute la personne de Pierre TSHIMBOMBO est un appel adressé aux leaders d'opinions à tous les niveaux en vue d'un engagement responsable visant le bien-être de tous. Fort malheureusement le manque d'un tel leadership explique la pauvreté, l'insécurité, les conflits et les violences qui empêchent le décollage de la société Kasaienne.

Voilà pourquoi le leadership de Pierre TSHIMBOMBO n'a rien à avoir avec le leadership du chaos qui semble s'éterniser dans l'espace Kasai depuis les années soixante et qui a plongé la population dans une crise multiforme. Certes, au lieu de rechercher le profit personnel, l'intellectuel, parce que le savoir est un pouvoir, doit viser le bonheur de la population par ses initiatives salutaires de développement. A ce titre, le Professeur Emérite Pierre TSHIMBOMBO aura marqué l'espace Kasai de son empreinte. Il a vraiment été au-dessus de la mêlée, puisqu'il n'a jamais trempé dans des querelles partisans qui découlent de la tendance à diviser le peuple pour régner. Au lieu de contribuer au développement de son terroir, le leader kasaien s'illustre par la propension à allumer des incendies. Les conflits intertribaux qui éclatent dans notre pays sont souvent l'œuvre des leaders. En tant que prêtre et Professeur d'université, Pierre TSHIMBOMBO est cet intellectuel qui aura consacré toutes ses énergies à chercher le bien-être de ses semblables.

L'hommage qui lui est rendu unanimement par ses collègues est un témoignage que l'homme qui a eu une triple vocation de prêtre, d'enseignant et de développeur est un modèle, voire une référence pour quiconque voudrait apporter sa pierre à l'édification de notre pays et du grand Kasai plus particulièrement. Ils sont nombreux et provenant de toutes les spécialités à reconnaître l'apport indéniable du Professeur Emérite Abbé Pierre TSHIMBOMBO, un de ceux qui auront bien compris, à la suite de KI-ZERBO, qu'on ne développe pas, mais qu'on se développe, montrant par-là que le développement véritable et durable doit-être endogène.

Pour que la République Démocratique du Congo ne continue pas à patauger parmi les pays les plus pauvres d'Afrique au sud du Sahara, tous les efforts doivent tendre vers la production d'un savoir répondant aux besoins de la population de notre milieu. En cela, Pierre TSHIMBOMBO MUDIBA est un précurseur. C'est grâce à lui que nous avons la création de l'Institut Supérieur de Développement Rural de Tshibashi dont nul n'ignore l'apport au bien-être de la population du Kasai. Ainsi donc, le génie de Pierre TSHIMBOMBO aura achevé de nous convaincre que la pauvreté n'est pas une fatalité, mais qu'il y a bien moyen de s'en sortir. Avec ce digne fils du Kasai, on aura compris que le grand Kasai mérite mieux si tous les intellectuels quittent leurs bureaux pour matérialiser le rêve d'en faire un véritable « Musoko wa kwendela buenyi », c'est-à-dire une terre à fréquenter puisque les conditions de vie y sont agréables. Un tel rêve ne peut devenir réalité que lorsque les intellectuels, à l'instar du Professeur Emérite Abbé Pierre TSHIMBOMBO MUDIBA, cesseront d'être distraits et de se liguier avec l'élite du pouvoir pour écraser le peuple. Sommes-nous suffisamment conscients des dangers qui nous guettent à cette époque de la mondialisation où nous risquons de disparaître en tant que peuple ou nation si nous ne tirons pas attention ? Voilà pourquoi la question du rôle et de l'apport de l'intellectuel au développement de son milieu de vie ne saurait être éludée.

Tout compte fait, le grand Kasai doit une fière chandelle au Professeur Emérite Abbé Pierre TSHIMBOMBO pour toute son action, et ses collègues ont bien compris qu'il était temps de l'honorer de son vivant. Puisse son exemple faire tache d'huile ici et ailleurs.

Le parcours et l'engagement scientifique du Professeur Émérite Abbé Pierre TSHIMBOMBO MUDIBA

Lambert MUSEKA NTUMBA
Professeur

Préliminaire : J'adresse mes vifs remerciements au professeur Théodore Mwamba Bakatubenga et à son Département de Sociologie de l'Université Pédagogique de Kananga pour mon invitation à cette journée d'hommage à mon grand frère dans le ministère sacerdotal, le professeur Abbé Pierre Tshimbombo Mudiba, invitation que, pour des raisons historiques péremptoires, je ne pouvais décliner.

Les concepteurs de cet hommage public ont eu raison de donner comme intitulé à cette conférence inaugurale : « *Le parcours et l'engagement scientifique du professeur Abbé Pierre Tshimbombo Mudiba* », car il fallait bien commencer par le commencement, c'est-à-dire, situer l'homme qui nous offre l'occasion de célébrer cette journée scientifique : Pierre Tshimbombo Mudiba, ou Tatu Pierre, pour les proches.

1. Parcours historique de l'homme pierre Tshimbombo Mudiba

« *Un peuple s'honore en honorant les meilleurs des siens* », a dit un historien inconnu du 19^e siècle, erronément remplacé dans l'opinion courante par Charles Louis de Montesquieu. C'est l'objectif de la présente cérémonie.

J'affirme donc, d'emblée, que ma fierté est totale de pouvoir, d'abord, présenter, comme il m'a été demandé, le parcours historique de ce personnage de notre terroir, dont j'ai croisé le chemin depuis l'année 1959 (lorsque, sans doute, beaucoup dans cette salle n'étaient pas encore nés ou jouaient encore dans le sable de la parcelle familiale).

En effet, lorsqu'en 1959 j'arrivais au Petit Séminaire de Kabue pour commencer ce qu'on appelait alors la 7^e année préparatoire, avant d'entamer le cycle des Humanités gréco-latines, le séminariste Pierre Tshimbombo, mon aîné de 7 ans d'études, venait de quitter ce même Petit Séminaire pour entrer en première année de Philosophie au Grand Séminaire du même lieu.

Il était né à Tshikapa 21 ans auparavant et suivait le chemin classique de la préparation à la prêtrise jusqu'à cette étape du Grand Séminaire de Kabue où je l'ai trouvé.

Petits séminaristes de ce qui venait de passer, par une disposition de l'encyclique *Princeps Pastorum (Le Prince des Pasteurs)*, du Pape Jean XXIII (¹), du statut de Vicariat Apostolique du Haut Kasai à celui d'Archidiocèse de Luluabourg, devenu Kananga en 1966, quelle n'était pas notre joie lorsque nous nous retrouvions, lors de nos rencontres sporadiques avec les grands séminaristes, aux côtés des rares aînés de notre diocèse, dont Pierre Tshimbombo Mudiba !

Et pour cause ! Avec le vent impétueux de l'indépendance qui soufflait sur notre pays dans les années 1960, beaucoup de séminaristes quittaient le Séminaire pour occuper de hautes fonctions dans l'administration et le gouvernement de la nouvelle République Démocratique du Congo. L'on comprendra, dans ce contexte, tout l'encouragement que nous recevions de la présence persévérante de ces aînés au Grand Séminaire.

En 1965, Pierre Tshimbombo est ordonné prêtre, le dernier à l'être par un évêque belge, Monseigneur Bernard Mels, avant l'arrivée, l'année suivante, de Monseigneur Martin-Léonard Bakole wa Ilunga à la tête de notre Archidiocèse.

Et il entre de plain-pied dans la vie sacerdotale, à travers différents ministères et postes d'attache où, comme on va le voir, prédomine son engagement dans l'éducation de la jeunesse et dans le développement social.

Tenez : il est d'abord vicaire routier à la Mission Katende Saint François Xavier et fondateur de la première école secondaire de la place ; directeur de l'Institut Dominique Savio à Mikalayi, en même temps que directeur de la Congrégation des Frères de Saint Joseph du même lieu. Puis ce sont, 5 ans plus tard, les années d'études de Sociologie et Développement à Rome, avec, au sortir, en 1975, le titre académique de Docteur en Sociologie et Développement, le tout premier du clergé de notre Archidiocèse.

Au retour à la maison, ses tâches sont restées dans la même veine : préfet de l'Institut technique agricole (ITA) Tshibashi, où il a assumé avec brio la délicate succession d'un missionnaire scheutiste, ingénieur agronome très côté, le P. Germain Vanneste ; professeur à l'Institut Supérieur Pédagogique (ISP) Kananga, ancêtre de l'actuelle Université Pédagogique de Kananga (UPKAN), avant d'en devenir plus tard le directeur général ; directeur général de l'Institut Supérieur de Développement Rural (ISDR) Tshibashi dont il est l'initiateur ; président du comité diocésain et interdiocésain de développement et de microréalisations ; directeur du projet soja pour la lutte contre la malnutrition dans la région, œuvre renommée de Mgr Martin-Léonard Bakole wa Ilunga, et j'en passe...

Comme on le note par ce bref aperçu historique, l'abbé Tshimbombo Mudiba semble être né sociologue du développement avant le titre, c'est-à-dire, un homme préoccupé de l'homme sous sa dimension collective et sociétale. C'est le second volet de notre propos.

¹ PAPE JEAN XXIII, *Princeps pastorum (Le Prince des Pasteurs)*, Encyclique sur les missions catholiques, le clergé autochtone et la participation des laïcs, Rome, Libreria Editrice Vaticana, 1959.

2. Engagement scientifique du professeur Pierre Tshimbombo Mudiba

2.1 La Sociologie dans le concert des Sciences Humaines

Si, dans le concert des Sciences Humaines - que les spécialistes me pardonnent cette approximation - l'on peut affirmer, de manière sommaire, que l'homme est :

- Pour la Théologie : un être créé par Dieu à son image et ressemblance (Genèse 1,26) ;
- Pour la Philosophie : « *un roseau pensant* », selon le célèbre mot de Blaise Pascal ⁽²⁾ ;
- Pour la Médecine : un malade à soigner, au physique comme au mental ;
- Pour la Psychologie : un sujet psychique dont il s'agit d'explorer les harmoniques conscientes et inconscientes ;
- Pour la Pédagogie : un apprenant à éduquer ;
- Pour l'Anthropologie : un maillon d'un groupe humain à étudier ;
- Pour l'Histoire : un producteur d'événements dont il sera fait récit ;
- Pour la Politique : un habitant de la « polis », c'est-à-dire, de la cité dont il faut réguler le vivre ensemble des uns avec les autres ;
- Pour l'Économie : un être à organiser, en collaboration avec son groupe social, dans le multiple processus de la production des biens et services nécessaires à la satisfaction des besoins de tous ;
- Pour le Droit : un sujet de devoirs et de droits ;
- Pour la Sociologie, enfin, qui est au cœur de la présente journée et qui s'occupe du fonctionnement des sociétés humaines du point de vue des actions, interactions et représentations symboliques communes de leurs membres, l'homme est vu comme un acteur social en influence réciproque avec sa société ⁽³⁾.

Voilà où se situe notre sociologue Pierre Tshimbombo Mudiba : au confluent de l'analyse rigoureuse des mécanismes de fonctionnement d'une société donnée et de l'action méthodique qui en découle de la part des acteurs sociaux.

Disons immédiatement qu'il ne s'agit pas d'un sociologue de bureau, enfermé dans ses théories abstraites et désincarnées. Il s'agit ici d'un homme de terrain, parfaitement intégré à son milieu de vie, qu'il ambitionne de transformer à partir d'une « *observation participante* » ⁽⁴⁾ des faits sociaux, suivie d'une analyse scientifique adéquate. Un véritable « *intellectuel organique* », d'après la vieille expression marxiste d'Antonio Gramsci ⁽⁵⁾, délestée, cependant, de sa signification féodale initiale qui en faisait une caste intellectuelle liée à la classe dominante.

² Blaise PASCAL, *Pensées* 1,10-11 (seconde édition), Paris, Guillaume Deprez, 1670, p.95.

³ cf., e.a., François HOUTART, *Religion et modes de production précapitalistes*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1980, pp. 3 et 243 ; on pourra aussi se rapporter au même François HOUTART, *Acteurs et interactions*, Louvain-la-Neuve (Belgique), Editions CIACO, 2012.

⁴ Jacqueline BARUS-MICHEL, Eugène ENRIQUEZ, et André LEVY (directeurs), *Vocabulaire de psychosociologie*, Toulouse, Ed. Erès, 2002.

⁵ Hugues PORTELLI, *Gramsci et la question religieuse*, Paris, Editions Anthropos, 1974, pp. 11, 69, 72 ; de l'intellectuel en général le sociologue Alain Touraine dit : « Je crois absolument à la mission des intellectuels,

Pierre Tshimbombo Mudiba est puissamment aidé en cela par une empathie naturelle et spontanée avec ses contemporains, liée à une grande capacité de communication, elle-même marquée au coin d'un humour bienfaisant, toutes choses qui lui facilitent sa tâche d'acteur social influent.

De telles dispositions intérieures et extérieures ne sont pas le fruit du hasard, mais elles remontent souvent à la tendre enfance.

C'est ce que j'ai dégagé d'un entretien privé que j'ai eu, un jour, avec lui : il est né d'une famille multiribale chrétienne, mais ouverte aux autres confessions religieuses qui se retrouvaient en son sein, en même temps qu'elle était très attachée à des valeurs morales telles que l'altruisme, la générosité, l'ambition de réaliser ce que d'autres ont été capables de faire et même d'aller plus loin...

Ce sont là des souvenirs qui lui reviennent aisément à l'esprit lorsqu'il évoque ce temps lointain de son enfance et de sa prime jeunesse au sein de sa famille élargie.

Ainsi, soit dit en passant - et par ce mode d'anecdote dont tout le monde sait que tату Pierre est grand spécialiste -, il se souvient que dans la famille de son père, Pius Mulamba Kabutakapua, il y avait un certain Tshimbombo Pierre qui était de religion protestante et que les deux étaient liés par une grande amitié. Ce Tshimbombo avait plus étudié que son père et, à ce titre, il travaillait comme chef des vendeurs dans un magasin d'un Européen. Or, il était souvent condamné à la prison à la suite d'un contrôle financier effectué par son patron lorsque celui-ci constatait qu'il avait mal géré ses affaires ou qu'il avait fait un détournement d'argent.

Mais, chose étonnante, à cause de son amour pour son ami Pierre Tshimbombo, son père allait faire la prison à sa place, en expliquant qu'il se substituait à lui parce qu'il n'était pas assez fort pour supporter les affres de la prison. Et il se faisait fouetter à sa place comme tous les prisonniers !

Quant à l'immense ambition de réussite pour son peuple, dont tату Pierre a toujours fait montre, il affirme qu'elle remonte, elle aussi, au temps de son enfance, lorsqu'il entendait souvent sa mère, Thérèse Ntumba Dituku, lui dire : « *Si ton père avait étudié, il serait un grand homme aujourd'hui* ». Et le jeune Tshimbombo de se convaincre qu'il lui fallait étudier sérieusement, ce qui, assure-t-il, doit avoir été à la base du fait que, depuis qu'il a commencé l'école, il n'a jamais échoué dans une seule matière.

C'est cette réflexion stimulante de sa mère qui a créé en lui, dit-il, un questionnement fondamental qui consistait à se demander pourquoi là où, notamment, l'homme blanc parvenait à se tailler une vie épanouie, l'homme noir n'y arrivait pas. Voilà le questionnement qu'il a porté jusqu'au niveau de ses études de Sociologie et jusque dans sa vie professionnelle plus tard.

qui est de comprendre le monde pour le transformer », in *Un nouveau paradigme pour comprendre le monde d'aujourd'hui*, Paris, Fayard, 2005, p. 376.

2.2. La pratique sociologique de Pierre Tshimbombo Mudiba

C'est l'osmose entre l'acteur social Pierre Tshimbombo Mudiba et son milieu de vie qui transpire dans son livre de référence, issu de sa dissertation doctorale en Sociologie et Développement : *LA FAMILLE BANTU-LULUWA ET LE DEVELOPPEMENT* ⁽⁶⁾

Loin de vouloir présenter ici ce livre in extenso, j'en relève seulement deux traits caractéristiques qui convainquent que le professeur Pierre Tshimbombo Mudiba est le champion d'une sociologie – et, en particulier, d'une sociologie du développement - au ras de son peuple qu'il connaît de l'intérieur et au sein duquel il se veut un véritable acteur social, un agent transformateur.

En effet, il démontre, à travers ce livre, qu'il est muni d'un projet de transformation de sa société, projet à mettre en pratique en interaction avec ses compagnons de vie. Pour preuve :

- Le titre lui-même de son livre prénommé nous indique le groupe primaire, bien circonscrit, auquel il appartient et dont il analyse les paramètres, avant d'y apporter un projet de développement approprié. C'est ce que le rédacteur de la problématique de cette journée scientifique exprime en parlant de la sociologie comme d'une science qui « propose une démarche globale de la compréhension d'une société avant de développer des politiques, des programmes ou des projets de développement et de changement positif au bénéfice d'un peuple donné ».
- Pour ce projet de développement, le choix, par Pierre Tshimbombo Mudiba, d'un acteur social modèle – Mgr Bakole wa Ilunga – est une seconde indication de taille. Il présente son homme en ces termes : « *En lui il n'y a pas deux personnages, l'un d'Église et l'autre du Zaïre (ou l'actuel Congo-Kinshasa), mais bien une seule et unique personne qui incarne le Zaïrois, le chrétien et l'archevêque...* » ⁽⁷⁾, un Zaïrois, un chrétien et un archevêque dont le célèbre leitmotiv, dans le champ social, a été : « *Évangéliser, c'est développer* » ⁽⁸⁾

Le point de départ du projet de développement de Mgr Bakole est le constat d'échec des projets de développement importés de l'Euramérique et dont le péché, en bref, revient à vouloir développer un peuple sans lui et même contre lui, notamment sans et même contre sa culture profonde qui, dans le cas d'espèce, a, comme marque caractéristique, la solidarité familiale (au sens le plus large de ce terme).

Voilà pourquoi, explique Pierre Tshimbombo, les deux plus grands principes d'action sociale de développement, mis en vogue par Mgr Bakole, ce sociologue, peut-on dire, sans le titre, étaient, d'une part, de « *ne rien faire pour la population sans la population* » et, d'autre part -

⁶ TSHIMBOMBO MUDIBA, *la famille bantu-luluwa et le developpement*, Kananga (Zaïre), Editions de l'Archidiocèse, 1983.

⁷ TSHIMBOMBO MUDIBA, *op.cit.*, p.261

⁸ cf. TSHIMBOMBO MUDIBA, *op.cit.*, p.272 ; Mgr Martin-Léonard BAKOLE, « *Evangeliser, c'est développer* » (Lettre Pastorale), Kananga, 1971.

ce qui est encore plus important – de « *ne pas apporter au peuple des solutions toutes faites, fabriquées en dehors de lui, (...) mais des solutions qui, à la fois, répondent aux besoins ressentis par lui-même, et découlent, au moins en partie, de son propre cerveau* »⁹).

On croirait entendre parler Remi Mangeart, réfléchissant sur le rôle de l'agent de promotion communautaire (APC) des années 1980 au Zaïre (RDC), dans un dialogue avec un responsable zaïrois d'un projet de développement rural :

- « *Vous faites des puits là où les gens le demandent. Il faut regrouper les gens autour d'un puits abondant. Voilà comment je vois votre travail* ». Ainsi me parlait, dit-il, un responsable officiel dans une région où l'habitat est très dispersé ».

Je lui ai répondu :

- « *Je ne suis pas venu forcer les gens à faire ceci ou cela. Je suis venu les aider à réfléchir à leur situation, et à réaliser des actions communes qui améliorent leur village* ».
- « *Ces gens sont analphabètes, (me rétorqua-t-il), Ils ne savent pas ce qui est le meilleur pour eux. Quand on a reçu une formation, il faut vouloir le bonheur des gens à leur place* ».
- « *Pour moi, c'est important que les gens aient de l'eau propre près de chez eux, (ai-je repris), mais c'est encore plus important qu'ils aient ressenti leur besoin d'eau, et qu'ils se sentent capables de creuser un puits ensemble* »¹⁰

Pour tout dire, le projet de développement de Mgr Bakole, à la suite du Pape Paul VI, peut se résumer par cette formule lapidaire de la recherche commune du progrès de « *tout homme et de tout l'homme* »¹¹).

Réaffirmons-le, pour terminer ce point consacré à l'engagement scientifique de Pierre Tshimbombo Mudiba, qu'un acteur social intellectuel ne sort pas de terre comme un champignon après la pluie, il est le fruit combiné d'un héritage qui lui forge un certain style de vie et de sa formation scientifique qui l'outille en conséquence.

Étayons cette thèse, après ce qui en a déjà été dit de notre homme du jour lui-même, par ce portrait synthétique de Mgr M.L. Bakole, le modèle d'acteur social de développement intégral qu'il s'est choisi. Tatu Pierre rapporte que, selon une personne qui l'avait observé en diverses circonstances, Mgr Bakole savait se faire petit avec les petits et grand avec les grands ; qu'il était à l'aise partout, au village comme en ville, parmi les pauvres comme parmi les riches¹²).

C'est exactement ce que j'ai perçu moi-même, sur la base de ma propre expérience du personnage. Aussi ai-je écrit, à mon tour, ce qui suit de lui, 31 ans après la thèse du docteur Pierre Tshimbombo Mudiba : « *Le familier de feu Mgr Bakole a (...) observé combien l'universitaire chevronné et le fonctionnaire ecclésiastique de renommée internationale est resté, en même temps, l'homme du peuple, parlant son langage, vivant de sa sagesse ancestrale,*

⁹ cf. TSHIMBOMBO MUDIBA, *op.cit.*, p. 275

¹⁰ Remi MANGEART, « Accoucheur de promotion communautaire », in Zaïre-Afrique, n° 193, (mars 1985), p. 159.

¹¹ PAUL VI, *Populorum progressio* (Le développement des peuples). Lettre encyclique sur le développement des peuples, Rome, Libreria Editrice Vaticana, 1967, n° 47

¹² cf. Pierre TSHIMBOMBO, *op. cit.*, p.263, note 3

mêlé à ses problèmes de société, partageant ses tristesses et ses joies, ses échecs et ses succès... » (13).

Comment un tel modèle d'homme et de scientifique n'aurait-il pas inspiré le sociologue Pierre Tshimbombo Mudiba ?

Conclusion

Que dire au finish pour conclure, sans conclure, ce parcours historique et scientifique d'un homme qui est encore en route et qui est parvenu aujourd'hui – c'est un exploit dont il n'a qu'un mérite partiel – au soir d'une longue vie bien chargée : Pierre Tshimbombo Mudiba?

Peut-être ceci : il y a exactement 49 ans, et pour prouver le projet social qui l'habitait, il écrivait aux dernières lignes de son livre-Thèse de doctorat en Sociologie, à propos de l'enseignement de notre jeunesse africaine : « *Il faudrait que l'enfant ne soit pas arraché totalement de son milieu familial pour l'école. Que tout l'enseignement mette le jeune en intégration parfaite avec son milieu où il doit être un acteur productif et non un assisté à vie. Les programmes d'enseignement devraient être conçus de telle manière que le jeune se sente fier de continuer à vivre dans son milieu familial. Bref, il faudrait non pas que l'enfant aille à l'école, mais que l'école aille vers l'enfant et s'intègre (à) son milieu familial* » (14).

Utopie - dans le sens de Projet d'organisation sociale idéale - d'un visionnaire qui aura, cependant, passé toute sa vie d'enseignant, à tous les niveaux, sans voir même l'esquisse d'une telle révolution, ou bien idéal sûr à laisser en héritage aux générations africaines à venir ?

Seul l'avenir nous le dira.

Bibliographie

1. B. PASCAL, *Pensées* 1,10-11 (seconde édition), Paris, Guillaume Deprez, 1670.
2. F. HOUTART, *Religion et modes de production précapitalistes*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1980, pp. 3 et 243 ; on pourra aussi se rapporter au même François HOUTART, *Acteurs et interactions*, Louvain-la-Neuve (Belgique), Editions CIACO, 2012.
3. H. PORTELLI, *Gramsci et la question religieuse*, Paris, Editions Anthropos, 1974, pp. 11, 69, 72 ; de l'intellectuel en général le sociologue Alain Touraine dit : « Je crois absolument à la mission des intellectuels, qui est de comprendre le monde pour le transformer », in *Un nouveau paradigme pour comprendre le monde d'aujourd'hui*, Paris, Fayard, 2005
4. J. BARUS-MICHEL, Eugène ENRIQUEZ, et André LEVY (directeurs), *Vocabulaire de psychosociologie*, Toulouse, Ed. Erès, 2002.

¹³ Lambert MUSEKA NTUMBA, « J'ai connu Mgr M-L. Bakole », in A. Kabasele Mukenge –L. Museka NTUMBA, (dirs), *Quia ego servus – Car je suis serviteur*. Mélanges posthumes en l'honneur de Mgr Martin-Léonard Bakole wa Ilunga, Archevêque émérite de Kananga, Kinshasa, Presses de l'Université Catholique du Congo, 2022, p.349.

¹⁴ TSHIMBOMBO MUDIBA, *op. cit.*, p. 291

5. L. MUSEKA NTUMBA, « J'ai connu Mgr M-L. Bakole », in A. Kabasele Mukenge – L. Museka NTUMBA, (dirs), *Quia ego servus – Car je suis serviteur*. Mélanges posthumes en l'honneur de Mgr Martin-Léonard Bakole wa Ilunga, Archevêque émérite de Kananga, Kinshasa, Presses de l'Université Catholique du Congo, 2022.
6. PAPE JEAN XXIII, *Princeps pastorum (Le Prince des Pasteurs)*, Encyclique sur les missions catholiques, le clergé autochtone et la participation des laïcs, Rome, Libreria Editrice Vaticana, 1959.
7. PAUL VI, *Populorum progressio (Le développement des peuples)*. Lettre encyclique sur le développement des peuples, Rome, Libreria Editrice Vaticana, 1967, n° 47.
8. R. MANGÉART, « Accoucheur de promotion communautaire », in *Zaire-Afrique*, n° 193, (mars 1985).
9. TSHIMBOMBO MUDIBA, *LA FAMILLE BANTU-LULUWA ET LE DEVELOPPEMENT*, Kananga (Zaire), Éditions de l'Archidiocèse, 1983.

Partie I

Pierre TSHIMBOMBO MUDIBA :

« Son œuvre et sa vision de développement »

Modérateur : Professeur KABUE MUELA

La visions de développement dans l'œuvre scientifique de Pierre Tshimbombo

Gilbert KALUMBU
Professeur

Car, enseigne le pape Jean-Paul II : « le développement n'est pas qu'affaire laïque ou profane, c'est aussi affaire religieuse »

Introduction

L'intuition et la pensée scientifique sur le développement d'un chercheur, comme l'est le Professeur Pierre Tshimbombo, ne peuvent être analysées, exposées et comprises que placées dans le contexte historique qui les a vues naître. Dans la présentation de la vision du développement dans l'œuvre du Professeur Tshimbombo nous sommes donc obligés de recourir à deux méthodes, l'une historique et l'autre socioanalytique. Ces deux méthodes nous permettent de situer les discussions engagées par les chercheurs sur le concept de développement et sa sémantique durant des décennies. Cette double perspective nous concède de circonscrire l'option prise par P. Tshimbombo dans l'intelligence de ce concept et de son impact dans la vie sociale située. De cette façon, nous aurons rendu compte de la triple mission d'un universitaire, laquelle mission incombe à toute université, celle de la recherche fondamentale, des enseignements et de service à la société. Car, Pierre Tshimbombo a fait des recherches fondamentales, il a pratiquement passé toute sa vie dans l'enseignement, il a enfin travaillé à initier les jeunes aux merveilles de la production agricole et de sa transformation en des recettes nutritionnelles.¹⁵

Pour mieux cerner la pensée de l'auteur dont nous entreprenons l'étude sur le développement, nous devons répartir notre démarche en trois points. Le premier point va parcourir le contexte historique dans lequel se situe la pensée scientifique du développement de l'Auteur. Le second point présente les grands principes conceptuels de base d'une vision de développement chez le Professeur Tshimbombo. Le troisième point présente la conception du développement selon la doctrine sociale de l'Église, qui constitue l'une des bases scientifiques de l'œuvre du Professeur P. Tshimbombo. Nous terminerons par une réflexion sur l'ouverture que nous suggère la vision scientifique de notre Auteur sur le dialogue inévitable entre l'Église et le monde sur la question du développement.

¹⁵ La Province du Kasai se souvient bien des produits dérivés du soja, tel que le lait du soja, développé par P. Tshimbombo et qui a beaucoup servi dans l'enrichissement de l'alimentation des enfants malnutris.

1. Cadre historique de la pensée scientifique du développement

La notion du développement est apparue dans un contexte historique de la politique du mouvement de la décolonisation, à la fin de la deuxième guerre mondiale européenne, soit après 1945. C'est surtout avec la fin tragique de la colonisation britannique grâce au mouvement de décolonisation initié en Inde en 1947. Ce mouvement s'est répandu à d'autres continents où les peuples étaient sous le joug colonial et où était mise à nue la pauvreté de ces nouvelles nations.

Aussi, devant sa nation, le Président Truman des États-Unis vint lancer un appel pressant aux pays riches à venir en aide au développement des nations pauvres¹⁶. Depuis lors, le développement a connu une histoire et un foisonnement conceptuel aux contours les plus variés, multiformes et aux dimensions plurivoques¹⁷ et multi-sémantiques, ainsi que l'écrit Legoute en 2001, en ces termes :

« Il y a cinquante ans, le terme de développement était pratiquement inconnu dans la théorie des sciences sociales comme dans la pratique de la politique économique ; aujourd'hui, son usage est celui d'un lieu commun et dans l'abondante littérature qu'on lui a consacrée marque, tant pour les scientifiques que pour l'opinion publique, une prise de conscience aiguë de ce qui reste encore le plus grand, voire le plus dramatique problème de l'humanité : le sous-développement. »¹⁸

En effet, du concept de développement, il y a eu plusieurs tentatives de définitions, les unes aussi fines que les autres, chacune située dans le temps, résultante des échecs successifs des modèles de développement prospectés et proposés ; si bien que devant un phénomène fugace, mettant chercheurs et praticiens dans un dilemme entre désillusion et ténacité de réflexion, il fallait élaguer un paradigme de lecture lié au contexte, à la culture et aux acteurs (actrices) du développement. Il fallait élaguer des grilles de lecture et d'interprétation des éléments relatifs à l'économie, l'accumulation des richesses, à l'exploitation des ressources naturelles, à l'industrialisation, à la politique, etc.

Si dans l'évolution historique du concept de développement, l'accent a été mis tantôt sur l'un ou l'autre aspect mentionné, avec toutes sortes de préjugés ou malentendus entre le monde dit développé i.e. anciennes métropoles des colonisateurs, et l'autre monde considéré comme sous-développé, i.e. les anciennes colonies, les éléments suivants liés à ce concept, l'ont au cours des 20^{ème} et 21^{ème} siècles enrichi et rendu plus compréhensible ou accessible au monde globalisé.

¹⁶ Cf. J-M. SERVET, « Aide au Développement : six décennies de trop dits et de non-dits », in *Revue de la regulation* (en ligne), 7/1^{er} semestre/Springs 2010, mis en ligne le 29 novembre 2010, consulté par nous le 13 mars 2024. Voir aussi J.R. LEGOUTE, « Définir le développement : historique et dimensions d'un concept plurivoque », in *Economie Politique Internationale*, cahier de Recherche, vol.1, N.1, février 2001.

¹⁷ Cf. J.R. LEGOUTE, art. cit., p.1.

¹⁸ Idem.

Aussi, parle-t-on alors de la succession des étapes qui diffèrent, à des degrés divers par la forme d'organisation, de la production et des échanges, auxquels, pour les pays en développement s'ajoutent l'adoption, par ces derniers, d'une vision microéconomique et globale qui inclut la dimension humaine et l'intégration de l'économie, l'écologie, le naturel et le culture¹⁹.

Quand le Professeur Tshimbombo amorçait ses réflexions sur le développement, dans les années 1970-1975, il avait passé en revue les principales théories y relatives et exprimait sa critique eu égard à la situation socioculturelle qui était propre à son terroir.

C'est dans son ouvrage et thèse de doctorat intitulé « La famille Bantu-Luluwa et le Développement qui fait autorité de référence en la matière, que l'Auteur sous étude décrit le contexte dans lequel sont nées ses recherches sur le développement. L'on est dans les années septante et au vingtième siècle où l'Auteur constate, dans le monde des chercheurs, un nombre incroyablement abondant d'ouvrages de grande valeur pour alerter l'opinion mondiale sur le développement et cherchent à trouver des remèdes au mal du sous-développement.²⁰ Il évoque d'abord les études du développement faite par les économistes ante et postkeynésiens qui ont inventé et insisté sur des modèles de développement dont celui qui met en relief la croissance, comme accumulation du capital et de l'investissement, de la technologie, du marché et des mouvements démographiques.

À cette première vague d'économistes du développement, en majorité européenne, le Professeur Tshimbombo oppose une critique profonde basée sur l'omission dans cette théorie « des variables socioculturelles Y, car si pour ces théoriciens d'économie les causes profondes du sous-développement se trouvent dans l'ordre économique établi, tel que l'exploitation capitaliste et colonial, la faiblesse de la productivité, la structure des prix des marchés mondiaux, la prédominance de l'agriculture, l'instabilité financière, la monoculture, la vétusté des systèmes fiscaux, l'ampleur insuffisante des marchés internes, il y avait oubli - explicite ? - des facteurs socio-culturels dont le changement des cadres devrait accompagner les efforts de la croissance économique.²¹ En d'autres termes, les hommes doivent reconnaître qu'ils sont capables de maîtriser la nature, qu'ils doivent adopter des valeurs favorables au progrès.

La seconde catégorie d'économistes du développement est constituée majoritairement d'historiens qui ont donné leur contribution « à la meilleure connaissance des conditions de la croissance ». ²² Leurs principales thèses se sont limitées à chercher les influences socio-culturelles à la base des origines de l'évolution du capitalisme industriel en Europe et en

¹⁹ Cf. W.W. ROSTOW, *Les étapes de la croissance économique*, Paris, 252 pages, Cet auteur présente ces étapes de la manière suivante : a) société traditionnelle, b) les conditions préalables au démarrage, c) le démarrage, d) le progrès vers la maturité, e) l'ère de la consommation de masse.

²⁰ Cf. P. TSHIMBOMBO MUDIBA, *La famille Bantu-Luluwa et le développement*, Rome, Organizzazione Internazionale « Quo Vadis ? », 1975, p.2.

²¹ Cf. Ibidem, p.3.

²²Ibidem, p.5.

Amérique du Nord. Positivement on peut retenir de ces thèses « des apports des facteurs autres qu'économiques dans la croissance des nations, chacune suivant son caractère propre »²³.

Dans sa quête du type de développement adapté à la société Bantu-Luluwa, le chercheur P. Tshimbombo a voulu, comme prélude, scruter les études menées par les autres chercheurs sous d'autres cieux, comme en Europe et aux États Unis sur la question encore en chantier. Il constate que ces derniers sont pratiquement unanimes sur les étapes du développement par où les sociétés humaines passent inéluctablement du sous-développement au développement²⁴, tout en considérant le développement du Japon comme une exception dans l'histoire des pays développés, du fait que même en étant une île longtemps isolée et non colonisée, jouissait déjà au 19^{ème} siècle d'un ensemble des conditions particulières d'un pays développé.

Devant la multitude de théories de développement, de l'économie de développement et des économies sous-développées dont l'échantillon représentatif est constitué principalement de Hirschman et de Perroux, le Professeur Tshimbombo opte clairement pour le primat de l'humain et des valeurs qui obligent à une conception d'une économie multidimensionnelle subordonnée aux impératifs éthiques de la finalité. En d'autres termes, de la réflexion anthropologique et sociologique, notre Auteur centre sa pensée de développement sur les facteurs socio-culturels, lesquels jouent un rôle fondamental en tant qu'éléments dynamiques dans les efforts inlassables qui se font pour promouvoir un plus grand bien-être de la population africaine.»²⁵ Pour une articulation plus harmonieuse de sa pensée, notre Auteur développe des principes de base pour un développement en syntonie avec la culture la weltanschauung culturelle Batu-Kasaïenne.

2. Grands principes conceptuels de base d'une vision de développement

Le développement dans l'œuvre scientifique du Professeur P. Tshimbombo se base sur trois grands principes de base, à savoir les facteurs socioculturels, l'ancrage territorial et la dimension intégrale de la personne humaine comme bénéficiaire et actrice.

Les facteurs socio-culturels constituent la base sur laquelle s'érige toute l'architecture conceptuelle du développement chez P. Tshimbombo, car pour lui, ils « jouent un rôle fondamental en tant que qu'éléments dynamiques dans les efforts inlassables qui se font pour promouvoir un plus grand bien-être de la population... »²⁶ Il s'agit de la population vue d'abord dans sa configuration ethnologique et familiale de bena Luluwa²⁷, comme « variable de base pouvant influencer fortement sur l'action du développement chez les Bantu Luluwa »²⁸.

²³ Ibidem.

²⁴ Cf. supra, Note 5, p.3.

²⁵ P. TSHIMBOMBO, op. cit., p.8.

²⁶ P. TSHIMBOMBO, op. cit., p.8.

²⁷ Cf. A-R. TSHIPAMBA LUABINGI, *Le peuple Lulua et colonisation. Une lecture du passé de notre Peuple*, Etudes réalisées de 1960 à 1980, dactylographié en fascicule.

²⁸ P. TSHIMBOMBO MUDIBA, op. cit., p.9.

Car dans la conception de la famille africaine et luluwa, il y a des rapports de cohésion, de production et de développement. Aussi tout développement ne l'est que dans la mesure où il est relié aux éléments anthropologiques humains qui le réalisent et le dynamisent en vue du mieux-être de l'ensemble et de chaque composante de la famille. C'est cela qui explique l'entreprise scientifique de l'Auteur, ainsi qu'il le défend dans sa thèse : « pour notre étude, nous voyons avant tout le développement comme un processus qui consiste à procurer à une société de biens et services, dans le sens de mieux-être, le passage d'une phase moins humaine à une phase plus humaine.»²⁹ et il ajoute une incise qui en dit long sur sa vie personnelle. En effet, le Professeur Tshimbombo est convaincu qu'une conception de développement qui met au centre l'homme dans sa dimension relationnelle de la famille au sens africain et Bantu-Luluwa pour assurer un mieux-être, garantit aux hommes plus d'aisance et une vie plus longue. Études réalisées de 1960 à 1980.

Quant à la dimension culturelle dont on doit tenir compte dans le développement, l'Auteur souligne que la famille bantu-Luluwa ne peut atteindre son développement qu'en y allant « avec son authenticité culturelle, avec sa conception de vie et de richesse, ses us et coutumes concernant les multiples relations fraternelles, son sens de travail et de loisir ; bref avec tout un ensemble qui n'est pas toujours le scénario favorable aux modèles de développement que l'Occident veut si fièrement porter aux pays sous-développés. Il est convaincu que l'on ne peut porter une aide efficace au Bantu qu'en l'asseyant sur des fondements solides dont la famille est l'une des bases principales. »³⁰

Le second principe conceptuel de base de la vision du développement du Professeur Pierre Tshimbombo, c'est l'approche territoriale du développement ou, selon le concept actuel, la théorie de l'espace qui implique le développement endogène et le développement local. C'est un concept qui met l'accent sur le milieu comme facteur de développement, opposant une planification ascendante (par le bas) aux stratégies habituelles de type descendant (par le haut). Il s'agit au fond du développement économique local et communautaire.

Le développement local est une stratégie qui vise, par des mécanismes de partenariat, à un environnement propice aux initiatives locales afin d'augmenter la capacité des collectivités en difficultés à s'adapter aux nouvelles règles du jeu de la croissance macroéconomique ou à trouver d'autres formes de développement qui, par des modes d'organisation et de productions d'ordre culturel et environnemental, parmi des considérations purement économiques.

Cette vision enclenche une autre, celle du développement économique communautaire, dont la finalité c'est d'intégrer à la fois des dimensions économiques et sociales dans un territoire ou communauté donnée. Le développement économique communautaire s'articule en quatre dimensions dont la dimension économique par la production et la vente des biens et des services ; la dimension territoriale par la mise en valeur des ressources locales ; la dimension sociale par un travail portant la recomposition sociale de la communauté et la dimension

²⁹ Ibidem, p.33.

³⁰ Ibidem, p.36.

communautaire en tant qu'espace du vivre ensemble et en tant que dispositif premier de revitalisation.

3. Développement intégral selon l'église, base scientifique de l'œuvre du Professeur Tshimbombo

Il est vrai que les recherches menées dans le monde moderne dans le domaine du développement se sont concentrées sur les aspects économique et technique, souvent en excluant, délibérément ou pas, l'aspect humain et spirituel. Ce n'est pas que l'Église était opposée à ces recherches pour la croissance économique et les innovations technologiques, ni à l'instauration des programmes sociaux que défendaient les différentes théories de développement en vogue, depuis la fin de la seconde guerre mondiale jusqu'aujourd'hui.

Les papes qui se sont succédés ont réfléchi intensément aux différents aspects afférents au développement et leurs pensées ont abouti à l'élaboration d'une vision qui met l'humain, la personne humaine et sa transcendance au centre des préoccupations des progrès économiques et technologiques et même des programmes sociaux dont se préoccupent les différentes théories de développement. C'est cette somme de réflexions papales qui est désignée comme la doctrine sociale de l'Église, qui se trouve consignée dans le « Compendium de la doctrine sociale de l'Église » publié en 2004.³¹ La réflexion papale ne s'arrête pas en 2004, elle continue en s'enrichissant et s'approfondissant avec le pape régnant, François, et ceux qui lui succéderont sur le Siège de Pierre, ainsi que nous le développons par la suite.³²

En effet, il y a eu des tentatives de marquer le début des étapes de la doctrine de l'Église sur le développement, qui la place après la seconde guerre mondiale, moment de reconstruction d'un monde qui en revenait complètement détruit et qu'il fallait reconstruire.

Jean-Yves Calvez propose une périodisation de la pensée papale sur le développement à partir de 1958, à l'époque où le phénomène politique de la décolonisation a mis à découvert la grande déliquescence de l'économie mondiale, surtout celle de nouvelles nations indépendantes.³³ L'on constate à ce moment-là, du point de vue économique, le hiatus entre les pays ex-colonisateurs et les nations nouvellement indépendantes. C'est alors qu'un vocabulaire tout à fait nouveau, pour traduire cette réalité économique, s'invite dans le lexique de l'économie politique : le sous-développement des nations pauvres par rapport aux pays nantis ou riches, considérés comme développés.³⁴

³¹ Conseil Pontifical Justice et Paix, *Compendium de la Doctrine sociale de l'Eglise*, libreria Editrice Vatican, 2004, 502 p.

³² Pour ce faire, nous nous servons des documents pontificaux se trouvant dans ledit compendium et des textes produits après la publication du compendium.

³³ J.-Y. CALVEZ, *L'enseignement social de l'Eglise et le développement : ses étapes sur 50 ans*.

³⁴ Depuis lors, les autres concepts proches de ces deux ont au fur et à mesure été créés par des économistes et ont ainsi formé l'arsenal conceptuel utilisé par des politiciens de tout bord: « pays en voie de développement », « pays en développement », « pays sous-équipés », « pays moins équipés », « pays du tiers-monde »,

Depuis lors, les autres concepts proches de ces deux derniers ont été créés par des économistes et ont ainsi confirmé l'arsenal conceptuel utilisé par des politiciens, démographes, philosophes, théologiens, sociologues de tout bord. C'est ainsi que la réalité traduite par des termes encore en définition, reflétait et dictait des tâches de reconstruction d'un monde brisé, déchiré et déséquilibré par la guerre. L'« humanité entière a, devant elle, une tâche historique gigantesque et urgente à la fois : en finir avec les immenses disparités entre pays développés et pays sous-développés ; cette distance n'est pas tolérable dans un monde aspirant à l'unité. »³⁵

Aussi l'Église, à travers le magistère, ne pouvait pas rester indifférente devant un problème qui affecte le monde. La première intervention fut celle du Pape Pie XII, un pape qui a vécu toutes les affres de la deuxième guerre mondiale, à l'issue de laquelle il demande aux nations nanties de venir en aide aux pays pauvres. On peut dire alors que Pie XII, épuisé par la guerre, et voyant aussi les conséquences pour les nations les moins nanties, a amorcé une vision de développement basée sur l'exigence de partage juste des biens dont Dieu a doté le monde. Dans son discours Radio-Message de juin 1941, le Pape a vivement souhaité que « les biens créés par Dieu pour tous les hommes soient également mis à la disposition de tous, selon les principes de la justice et de la charité »³⁶. C'est alors que l'idée « d'aide au développement » commence à prendre corps dans les discours de l'Église. L'entendement était que les pays pauvres avaient besoin de l'assistance financière, technique et éducative, bien qu'au niveau international le discours avait pris un autre tournant dans ce sens que l'on a commencé à « opposer aide et commerce, aid and trade en anglais : l'aide a en effet toujours quelque chose de condescendant, presque méprisant, il faut d'abord donner — rendre — aux peuples pauvres ce à quoi ils ont droit en vendant leurs produits. »³⁷

Avec l'avènement du pape Jean XXIII à la tête de l'Église, la situation économique et sociale du monde est marquée, dans les pays, ex-colonies devenues jeunes nations indépendantes, par une pauvreté alarmante et, pour les pays ex-colonisateurs, une croissance économique spectaculaire. Ainsi que le développe Arun Kumar Christuraj, « la vision du développement du pape Jean XXIII est le bien-être de la société. Pour lui, le développement a un but : le bien-être de la communauté. Il y a une grande évolution de la pensée de l'Église sur le développement. »³⁸

En effet, le développement devenait ainsi, pour le Pape Jean XXIII, un des problèmes majeurs de l'humanité qu'il faut aborder et résoudre. De cette manière le Pape Jean XXIII se démarque

insuffisamment avancés » par rapport « aux plus avancés », etc. (cf, article de Alfred SAUVY, « Introduction à l'étude des pays sous-développés », in *Population*, 1951, n. 6-4, pp. 601-608).

³⁵ J.-Y CALVEZ, art. cit., p.1.

³⁶ https://www.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1941/documents/hf_pxii_spe_19410601_radiomessage-pentecost.html

³⁷ J.-Y. CALVEZ, art.cit., p.1.

³⁸ A.K. CHRISTURAJ, *Le développement dans la pensée sociale de l'église*, ...

de la vision purement économique et son corollaire d'aide de « celui, qui a plus à celui qui a moins »³⁹.

Il prône, en outre, une vision basée sur la foi, ainsi que l'exprime Ludovic Bertina, qu'avec l'avènement de ce Pape, l'Église amorçe un tournant capital. Elle commence à considérer le développement non plus comme une simple question économique, mais comme quelque chose de significatif pour la foi de chacun, de chaque peuple aussi : se développer, c'est s'efforcer et grandir, l'homme y est appelé par Dieu ; il ne s'agit pas seulement d'une tâche particulière, se présentant à un moment donné de l'histoire de l'humanité, c'est un appel constamment adressé à tout homme et orientant sa vie.⁴⁰ C'est aussi dans cette encyclique que Jean XXIII reprend à son propre compte les points de doctrine exposés par ses prédécesseurs au sujet des grandes questions socio-économiques du moment et en introduit d'autres que la situation de ces années-là suggérait, tels que « le tiers-monde » et son développement, la quête de la paix pour le monde, condition sine qua non du développement. C'est ce qui est concentré dans ses principales encycliques sur les questions sociales, à savoir : « Mater et Magistra »⁴¹ publiée le 15 mai 1961, sur l'engagement social de l'Église et « Pacem in Terris » du 11 avril 1963, sur la paix entre toutes les nations fondée sur la vérité, la justice, la charité, la liberté. Entre les deux encycliques, il y a la convocation, par le même Pontife, du Concile Vatican II, lequel s'est prostré de 1962 à 1965.

Le Compendium de la Doctrine sociale de l'Église résume la question sociale dans les deux encycliques en ces termes : dans la première, le Pape « vise à mettre à jour les documents déjà connus et à faire un nouveau pas en avant dans le processus d'implication de toute la communauté chrétienne. Les mots-clés de l'encyclique sont deux : la communauté et la socialisation. L'Église est appelée, dans la vérité, dans la justice et dans l'amour, à collaborer avec tous les hommes pour construire une communion authentique. Pour cela, la croissance économique ne se limitera pas à satisfaire les besoins des hommes, mais pourra également promouvoir leur dignité.»⁴² Avec la seconde encyclique, « Pacem in Terris », le Pontife Romain « met en évidence le thème de la paix, à une époque marquée par la prolifération nucléaire.»⁴³ et cela fait que ce document soit « une première réflexion approfondie de l'Église sur les droits », une encyclique de la paix et de la dignité humaine premier document de l'Église adressé également à tous les hommes de bonne volonté et aux pouvoirs publics de la communauté mondiale dont le rôle est « d'examiner et de résoudre les problèmes que pose le bien commun universel en matière économique, sociale, politique ou culturelle.»⁴⁴

³⁹ Il s'agit de la solidarité et du partage, bref de l'équité tant au niveau de la communauté nationale qu'internationale. Lire à ce sujet les numéros 146, 154-55, 156-158.

⁴⁰ L. BERTINA, « La doctrine catholique du développement humain intégral et son influence sur la communauté internationale du développement », in International Development Policy I Revue internationale de politique de développement (Online),4/2013, téléchargé le 13 mai 2024.

<http://journals.openedition.org/poldev/1320>; DOI: <https://doi.org/10.4000/poldev.1320>.

⁴¹ Notons ici que ce terme, utilisé exclusivement dans les discours du monde politique, est un usage pour la première fois dans un texte doctrinal prescriptif du Magistère de l'Église.

⁴² Compendium de la doctrine sociale de l'Église, Libreria Editrice Vaticana, Vatican, 2004, p.50.

⁴³ Ibidem, p.50.

⁴⁴ Ibidem, pp.50-51.

À la mort de Jean XXIII survenue le 3 juin 1963, c'est Paul VI qui le remplace le 21 juin 1963. Le Concile Vatican II convoqué par le prédécesseur en 1962 était en sessions. C'est donc le successeur qui devait le porter à terme en 1965. La question que l'on peut se poser est celle de savoir si la vision du développement a connu un arrêt pendant les sessions conciliaires, ou était-elle prise en charge par le Concile. La réponse est qu'il y a eu continuité et approfondissement. C'est la question qui est abordée surtout dans le document conciliaire, désigné techniquement, selon la terminologie canonique comme Constitution pastorale *Gaudium et Spes*. Et il sied de relever quelques points de ce document issu de l'ensemble des pères conciliaires et qui constituent les fondamentaux de la question de développement et à partir desquels se base tout l'enseignement de Paul VI.

Le document conciliaire *Gaudium et Spes*, met en évidence, dès l'entame et en des termes sans équivoque la solidarité de l'Église avec le monde d'aujourd'hui : « Les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps, des pauvres surtout et de tous ceux qui souffrent, sont aussi les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des disciples du Christ, et il n'est rien de vraiment humain qui ne trouve écho dans leur cœur. Leur communauté, en effet, s'édifie avec des hommes, rassemblés dans le Christ, conduits par l'Esprit Saint dans leur marche vers le Royaume du Père, et porteurs d'un message de salut qu'il faut proposer à tous. La communauté des chrétiens se reconnaît donc réellement et intimement solidaire du genre humain et de son histoire.»⁴⁵ L'on comprend alors que la question du développement ne peut être considérée comme périphérique à l'Église. Au contraire, elle est partie intégrante de sa mission dans le monde contemporain et son action pastorale au niveau tant local qu'international. Et « sa mission englobe la promotion humaine sous ses aspects de développement et de libération.»⁴⁶ C'est ainsi que le *Gaudium et Spes* affronte de manière organique les thèmes de la culture, de la vie économique et sociale, du mariage et de la famille, de la communauté politique de la paix et de la communauté des peuples, à la lumière de la vision anthropologique chrétienne et de la mission de l'Église »⁴⁷. En résumé, l'on peut dire que le *Gaudium et Spes* a circonscrit un cadre conceptuel et doctrinal du discours de l'Église sur la question et la compréhension du développement. Désormais, après la dernière encyclique du Pape Jean XXIII, « *Pacem in Terris* », on doit tenir compte dans l'étude du développement, de trois autres documents du Magistère de l'Église soit la Constitution pastorale *Gaudium et Spes*, la Constitution Dogmatique « *Lumen Gentium* et la Déclaration du Concile Vatican II *Dignitatis Humanae* sur la liberté religieuse, laquelle parle de la dignité humaine, dont le respect est un droit fondamental.

C'est ainsi que le pape Paul VI, choisi après la mort de Jean XXIII, en pleine célébration de Concile Vatican II, continuant l'élan de ce dernier, a abordé la question du développement

⁴⁵ CONSTITUTION PASTORALE SUR L'ÉGLISE DANS LE MONDE DE CE TEMPS *GAUDIUM ET SPES*, n.1, téléchargé du site vatican, le 04 octobre 2024 : www.vatican.va/archive/hist_councils/documents/vat-ii_cons_19651207_gaudium-et-spes_fr.html.

⁴⁶ B. Lambert, *Gaudium et Spes*, « hier et aujourd'hui », in *Nouvelle Revue Théologique*, 107, n.3, 1985, 321-346, téléchargé de www.nrt.be/en/articles/gaudium-et-spes-hier-et-aujourd'hui, p.11.

⁴⁷ Compendium de la doctrine sociale de l'Église, op. cit., pp.51-52.

dans son encyclique *Populorum Progressio*.⁴⁸ Celle-ci peut, selon le Compendium de la doctrine sociale de l'Église, être considérée comme le développement du chapitre sur la vie économique et sociale de *Gaudium et Spes*, tout en introduisant quelques nouveautés significatives ». ⁴⁹ Le Pape Paul VI approche la question du développement avec plus d'emphase dans cette encyclique, où le concept « développement en lui-même ne signifie rien, et qu'il ne vaut la peine qu'uni à la dimension humaine. Aussi Paul VI propose-t-il au monde une vision d'un développement humain intégral et que soit associée une portée humaine à la dimension économique du développement. Nous pouvons ici mettre en exergue quelques passages de l'Encyclique qui constitue l'essentiel de sa pensée, laquelle a eu un impact indéniable dans le monde des églises, des États et des organisations internationales.⁵⁰

- 1) Le développement ne se réduit pas à la simple croissance économique. Pour être authentique, il doit être intégral, c'est-à-dire promouvoir tout homme et tout l'homme⁵¹
- 2) Le vrai développement, est le passage, pour chacun et pour tous, de conditions moins humaines à des conditions plus humaines⁵². C'est au fond la définition de développement selon l'Église catholique.
- 3) Le vrai développement tient compte des conditions socio-culturelles⁵³
- 4) Le développement est le nouveau nom de la paix. La paix ne se réduit pas à une absence de guerre, fruit de l'équilibre toujours précaire des forces. Elle se construit jour après jour, dans la poursuite d'un ordre voulu de Dieu, qui comporte une justice plus parfaite entre les hommes⁵⁴.
- 5) Le développement solidaire de l'humanité.⁵⁵

L'Église tout entière est ainsi entrée dans le débat autour de développement dans les années 1967, en déployant sa vision d'un « développement humain intégral ». En effet, aussi ancrée dans sa tradition de foi, l'Église a affirmé et réaffirmé, à l'occasion du Concile Vatican II et des documents post-conciliaires brièvement présentés pour le sujet qui nous concerne, la grandeur de la vocation de tous les êtres humains créés à l'image et à la ressemblance de Dieu, pleinement solidaires de l'ensemble de la création, et appelés à constituer une seule famille par le salut offert en Jésus Christ.

Et c'est à ce moment-là que le jeune chercheur P. Tshimbombo se retrouvait aux études doctorales à Rome. C'est là qu'il s'était imprégné de la doctrine sociale de l'Église face au concept de développement : développement intégral de tout l'homme et de tout homme et de

⁴⁸ www.vatican.va/content/paul-vi/fr/encyclicals/document/ht_p-vi_enc_26031967_populorum.html

⁴⁹ Compendium de la doctrine sociale de l'Église, Op. cit., p.52.

⁵⁰ Cf. L. BERTINA, art. Cit., pp. 141-154.

⁵¹ *Populorum Progressio*, 14.

⁵² *Populorum Progressio*, n.20.

⁵³ *Populorum Progressio*, n.10

⁵⁴ *Populorum Progressio*, n.76.

⁵⁵ *Populorum Progressio*, n.42. Ici le Pape suggère, qu'aucun peuple, aucune personne ne peut prétendre se développer à partir de ses seules ressources, sans la collaboration des autres, et qu'aucun peuple, aucune personne ne peut rester indifférent au sort des autres, surtout des moins nantis.

solidarité, autrement formulé comme développement humain intégral et solidaire. Le moment était propice pour approfondir l'intelligence d'un concept non épuisé dans la vision laïque du développement et amorcer ainsi un dialogue entre les deux visions, i.e. celle du monde et de l'Église. Dans la vision de l'Église, en effet, le développement n'est pas à circonscrire au seul domaine économique, comme nombre de penseurs, surtout économiques, l'ont fait et continuent de le faire.

C'est de manière magistrale que P. Tshimbombo a, grâce à une recherche acharnée et axée sur ledit concept, tenu à mettre en pratique la vision réconciliée du monde et de l'Église du développement à son terroir kasaïen. Il s'agit d'une conception qui tient compte non seulement des aspects matériels de la vie de l'homme (possession et acquisition des biens matériels,⁵⁶ développement économique, i.e. Avoir), mais aussi des aspects culturels, éthiques et spirituels.

C'est ainsi qu'il préconise et propose pour cela, la praxis pastorale de développement selon Mgr Martin Léonard Bakole dans son diocèse de Kananga.⁵⁷ En effet, l'Archevêque de Kananga part de l'aspect spirituel pour déboucher sur les autres aspects de la vie de l'homme kasaïen dans son développement intégral. Car la base fondamentale de la vision de développement intégral de Mgr Bakole, c'est la foi.⁵⁸ Il y revient, comme une grille de lecture des innombrables écrits pastoraux et de teneur universitaire⁵⁹.

Déjà en mars 1971, l'Archevêque de Kananga a publié une lettre pastorale au titre emblématique « Évangéliser c'est développer ». Comme une inclusion logique, il revient dans sa dernière intervention au premier colloque de l'Université Notre-Dame du Kasayi, dont il était le premier Grand Chancelier, en ces termes : le problème du développement de notre Kasayi, du bonheur du peuple, n'est pas seulement un problème économique, politique ou culturel. Il est aussi un défi éthique. La qualité d'une vie d'homme dépend de sa capacité de traduire l'amour bienveillant de Dieu pour les hommes en un engagement concret pour le bonheur et le salut de l'homme. C'est ce que le Seigneur a fait lui-même, et c'est ce qu'il attend des intellectuels, c'est ce qu'il attend de l'Université de l'an 2000.»⁶⁰

⁵⁶ Cf. G. KALUMBU, Mgr Bakole, « Administrateur du patrimoine diocésain », in XXX, *Quia ego servus-Car je suis serviteur, Mélanges posthumes en l'honneur de Mgr Martin-Léonard Bakole wa Ilunga Archevêque de Kananga*, Presses de l'université catholique du Congo, Kinshasa, 2022, pp.259-271.

⁵⁷ Cf. P. TSHIMBOMBO, op. cit., p.241.

⁵⁸ Cf. BAKOLE WA ILUNGA, *L'Église locale de Kananga et le Développement intégral de l'homme*, Editions de L'Archidiocèse, Kananga, 1976 ; du même Auteur : *Chemins de libération*, Editions de L'Archidiocèse, Kananga, 1978, surtout aux pages 221-229.

⁵⁹ Voir les titres listés par Boniface Beya Ngindu, « Notice bio-bibliographique », in XXX, *Quia ego servus-Car je suis serviteur, Mélanges posthumes en l'honneur de Mgr Martin-Léonard Bakole wa Ilunga Archevêque de Kananga*, Presses de l'Université Catholique du Congo, Kinshasa, 2022, pp.20-24 ; aussi dans les mêmes Mélanges posthumes, Martin Bayamba Kasonga, « Culture, libération et développement ». Mgr Bakole wa Ilunga et le combat pour une indépendance réelle du Congo, pp.196-197.

⁶⁰ BAKOLE WA ILUNGA, *L'Université hier et aujourd'hui au Congo*, in *Quelle université pour quel développement à l'aube du troisième millénaire ? Actes du Premier Colloque du Centre d'Études sur les Cultures Africaines de l'Université du Kasayi (Kananga, du 26 avril au mai 1998)*, Kananga, Editions universitaires du Kasayi, 1998, p. 58.

Aussi, serait-il erroné d'étudier la pensée de Mgr Bakole sur le développement sans mettre au cœur de ses réflexions et sa praxis pastorale la question de la foi, de l'Évangile. C'est ce que P. Tshimbombo écrit : « ce serait une erreur très grave de chercher uniquement le bien-être matériel en négligeant la dimension religieuse, pour nos peuples Bantu qui n'ont jamais séparé l'économique du religieux dans leur organisation socio-économique traditionnelle. »⁶¹

Les études, les réflexions et témoignages qu'en donnent les auteurs des *Mélanges posthumes* consacrés à ce pasteur unique en son genre *oriundus* du terroir Kasaien confirment notre propos :

- Martin Bayamba : pour Mgr Bakole, « si évangéliser, c'est proclamer et vivre le message de libération de Jésus de Nazareth, on ne peut évangéliser sans développer, c'est-à-dire, sans transformer des situations inhumaines en situations humaines, en s'appuyant sur ses propres potentialités.⁶²
- C'est ce que Joseph Kalamba décrit comme base de l'action de développement de ce Pasteur : « il s'attèle à montrer) la portée et l'impact de son apport tant pratique que théorique dans la conjonction intrinsèque entre l'évangélisation et le développement matériel de l'homme Kasaien... »⁶³
- Hubert Nkole: pour comprendre Mgr Bakole, dans tous ses projets de développement, il faudrait absolument entrer dans sa vision, se hisser à son diapason, dans sa passion pour l'homme, ne servir que l'homme et l'homme de toute couleur, de toute langue, de toute tribu, de toute race, de tout village, l'homme à qui JésusChrist est venu apporter la vie en abondance.⁶⁴

P. Tshimbombo, bien avant les récentes études sur le sujet, avait déjà fait comprendre qu'en se basant sur cette conception de Mgr Bakole du développement centrée sur la foi, la subséquente praxis pastorale développementale de l'homme, de tout l'homme et de tout l'homme se déploie dans les axes ci-après, traduits sous forme de principes généraux et d'action.

L'Auteur retient deux principes généraux et les énonce comme suit⁶⁵ :

- « Tout ce qu'il y a de valeur dans l'homme doit être assumé par le christianisme » ;

⁶¹ P. TSHIMBOMBO, op. cit., p.273.

⁶² M. BAYAMBA KASONGA, art. cit., in *Mélanges posthumes en l'honneur de Mgr Martin-Léonard Bakole wa Ilunga*, p.195.

⁶³ J. KALAMBA MUTANGA, « Évangélisation et promotion socio-économique ». Exemple de Mgr Bakole, Evêque-icône du-développement, in XXX, *Quia ego servus-Car je suis serviteur*, Mélanges posthumes en l'honneur de Mgr Martin-Léonard Bakole wa Ilunga Archevêque de Kananga, Presses de l'Université Catholique du Congo, Kinshasa, 2022.

⁶⁴ Cf. H. NKOLE BANTUMBIMPE, « Le combat de Mgr Bakole pour le développement intégral. Le devoir des héritiers », in XXX, *Quia ego servus-Car je suis serviteur*, Mélanges posthumes en l'honneur de Mgr Martin-Léonard Bakole wa Ilunga Archevêque de Kananga, Presses de l'Université Catholique du Congo, Kinshasa, 2022, p.337. Cette idée, l'Auteur l'avait déjà développée avec force détails dans sa plaquette intitulée *Mgr M.-L Bakole wa Ilunga ou le pari du développement intégral du peuple et du décollage socio-économique de Kananga*, Kananga, Editions de l'Archidiocèse de Kananga, février 2020.

⁶⁵ P. TSHIMBOMBO, op. cit., pp.274-275.

- « C'est l'homme africain tout entier, corps et âme, qui se développe par une bonne évangélisation ».

Les principes d'action s'articulent en six points, dont :

- 1) Ne rien faire pour la population, sans la population⁶⁶: idée qui exige la participation de la population et la collaboration avec les équipes de spécialistes de l'Archidiocèse pour tous les travaux de construction de ponts en béton, des églises de villages, des écoles et centres de santé, etc. La participation de la population amène celle-ci à se sentir responsable et fière de ce qu'elle a construit librement avec plein concours.
- 2) Il ne faut pas apporter au peuple des solutions toutes faites⁶⁷, fabriquées en dehors de lui. Il faut non seulement des solutions qui répondent aux besoins ressentis par le peuple, mais il vaut mieux que les solutions proviennent au moins en partie du cerveau du peuple.
- 3) Création en 1970 d'un Comité Diocésain de Développement intégral⁶⁸ dont l'objectif est de promouvoir tout l'homme et tous les hommes sans distinction de race ou tribu, de façon qu'ils aient plus pour être plus. Il s'agit d'un comité structuré en six secteurs comprenant : la santé, l'éducation, l'économique et le social, agricole, pastoral, catéchétique et œuvres éducatives. Le rôle de ce comité est de superviser les travaux d'ensemble et de rechercher les besoins ressentis ; de les isoler, les étudier et ensuite animer et coordonner tous les efforts. Ces secteurs se retrouvent tous, comme en résumé, dans chaque centre pastoral, dont l'infrastructure s'articule de la manière suivante : un local de culte, comme centre et pivot du centre de pastoral, une école primaire complète, un dispensaire ou centre de santé et une salle d'animation pour toute action éducative.
- 4) Priorité au bien commun⁶⁹: la raison de ce point relève de la conception bantu de l'individu et de la communauté. Tout aspect individuel de la vie est plutôt négatif. Les gens dans les villages supportent mal que quelques personnes émergent. Tout le système social bantu tend plutôt à assurer un certain égalitarisme. Ainsi donc, pour Mgr Bakole, tout aspect de développement doit s'intégrer dans la communauté de base qui est le village et dont la cellule est le groupe familial (tshiota). Cet élément permet de comprendre le concept introduit, dans l'Église de Kananga, de communautés de base », organisées en groupes, en des centres pastoraux. Les tâches dévolues à ces centres pastoraux sont principalement les suivantes : assurer la cohésion de la communauté ; galvaniser le désir du progrès ; organiser le travail de façon communautaire. Chaque communauté de base n'est pas réductible, elle a sa personnalité propre et prend des décisions d'action.
- 5) Plans de construction des centres de développement intégral⁷⁰ soigneusement élaborés par un spécialiste Architecte de manière à être des ensembles simples, riches et fonctionnels.

⁶⁶ Ibidem, p. 275.

⁶⁷ Ibidem, p. 275.

⁶⁸ Ibidem, p. 276.

⁶⁹ Ibidem, p.276.

⁷⁰ Ibidem, p.280.

- 6) Système d'animation : « l'animation au développement intégral dans l'Archidiocèse de Kananga connaît une force sans pareille et loin de se contenter de discours creux, de promesses sans lendemain »⁷¹, à l'instar de ceux des politiciens du pays.

Conclusion

L'étude de la vision du développement dans l'œuvre scientifique de Pierre Tshimbombo et l'application à la situation sociale de son terroir à travers l'exemple de l'action de Mgr Martin Bakole nous fait comprendre que l'option pour une grille de lecture fondée sur le concept de développement humain intégral reste un pilier dans la compréhension de la doctrine sociale de l'Église qui propose le monde comme question du développement.

Toutefois, nous ne pouvons pas nous empêcher de relever et de souligner les ouvertures que le Professeur Emérite Tshimbombo suscite dans le chef des chercheurs sur la question de ce concept de développement dans monde et dans l'Église⁷².

D'abord, la pensée sociale de l'Église sur le développement s'est progressivement articulée en se précisant au fur et à mesure que le monde et ses progrès scientifiques vient à interroger la conscience de cette Église. À chaque règne papal, surtout depuis Jean XXIII, puis de Paul VI à ce jour, la vision de l'Église sur le développement s'enrichit et livre un paquet conceptuel intégré au monde en mutations constantes. Au temps fort de l'après seconde guerre mondiale et la décolonisation, l'expression la plus forte du concept du développement humain intégral a inspiré de nombreux organismes ecclésiaux dont elle sera en quelque sorte la charte, e.g. la Commission Pontificale Justice et Paix et les organismes d'aide au développement. Ce concept né du sein même de la pensée de l'Église (de *Populorum Progressio*) s'enrichit en s'inscrivant dans les débats idéologiques et techniques qui traversent autant les Agences des Nations Unies que des acteurs sur le terrain⁵⁸. C'est ainsi que le Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD) adoptant le concept du développement humain d'inspiration ecclésiale fait comprendre qu'il s'agit d'un concept qui dépasse largement celui de croissance économique et qu'il traduit la préoccupation de placer l'homme au centre du processus de développement.⁷³

Le Pape Jean-Paul II enseigne « le développement humain intégral » comme acquis dans la doctrine sociale de l'Église, et y ajoute du sien, soit la solidarité, l'éthique et la transcendance du vrai développement, dans un monde globalisé et devant se sentir responsable de l'environnement. C'est cette pensée du pape exposée dans son encyclique *Sollicitudo Rei Socialis* de 1987 que Catta résume en ces termes :

⁷¹ Ibidem.

⁷² Cf. G. CATTÀ, *Du développement humain intégral à l'écologie intégrale*, téléchargé le 22 juin 2024 de <https://www.doctrine-sociale-catholique.fr//quelquesthemes/84-dudeveloppement.humainintegral-a-l-ecologie-integrale>

⁷³ Cf, PNUD, Rapport mondial sur le développement humain, 1991, New York, Edition Economico.

« Jean-Paul II fait, à son tour, du développement le thème central de sa deuxième encyclique, *Sollicitudo rei socialis*, en 1987. Il insiste sur sa dimension morale : il ne s'agit pas d'une question purement technique, mais bien d'une réalité qui engage des choix humains, à évaluer en fonction de leur contribution ou non au bien commun. Dans le contexte toujours présent de la guerre froide et de l'opposition entre idéologies capitaliste et communiste, il réaffirme que le développement authentique ne peut être confondu avec le mythe du progrès indéfini, pas plus qu'avec une simple expansion des richesses matérielles. Des formes de « surdéveloppement » dans les pays riches sont même dénoncées (SRS 28). Le développement est l'expression moderne de la vocation humaine - être à l'image et à la ressemblance de Dieu créateur. Et c'est en méditant sur la figure du Christ rédempteur de l'homme et réalisant pleinement cette vocation que l'Église enracine son engagement en faveur du développement (SRS 30-31). Portant un regard théologique sur les obstacles au développement, Jean-Paul II dénonce comme structures de péché la logique des blocs et un ordre économique mondial perverti par le désir du profit et la soif du pouvoir à tout prix. Le développement authentique passe par la promotion de la solidarité, qui « n'est pas un sentiment de compassion vague, mais la détermination ferme et persévérante de travailler pour le bien commun parce que tous nous sommes responsables de tous » (SRS 38). Il s'agit là d'une évolution sensible par rapport aux documents précédents. Par ailleurs, l'encyclique souligne qu'un authentique développement doit prendre en compte le respect pour l'environnement et le caractère limité des ressources naturelles non renouvelables. »⁷⁴

Le successeur de Jean Paul II, le pape Benoît XVI, continuant sur ce même acquis, insiste, dans son encyclique, *Caritas in Veritate*, sur l'ouverture à la transcendance comme composante clé du développement humain intégral. Un humanisme qui exclurait entièrement l'ouverture au divin ne peut être un véritable humanisme.⁷⁵ Le pape lie la question de développement à celles relatives à l'environnement, à la solidarité ou aux solidarités écologiques.⁷⁶

Le Pontife régnant, François, a commencé son ministère pétrinien à un moment crucial pour les questions sociales et les grandes décisions qui se prenaient au sein de la communauté internationale. Par son encyclique *Laudato Si*, il aborde in extenso la question de l'environnement en la plaçant dans le cadre du développement et du développement humain intégral, et propose un nouveau concept de l'environnement intégral. Aussi, à un monde qui propose le développement durable, le Pape François suggère un concept qui inclut ce dernier, l'environnement humain intégral.

⁷⁴ G. CATTI, art. cit., pp.4-5. Le SRS, c'est l'abréviation de *sollicitudo Rei Socialis*, titre latin de l'encyclique.

⁷⁵ *Idem*, p.6.

⁷⁶ Cf. BENOÎT XVI, *Caritas in Veritate*, surtout aux chapitres II Le développement humain aujourd'hui III (Fraternité, développement économique) et IV (Développement des peuples, droits et devoirs, environnement).

Dans l'évolution du monde, les nations se voient proposer le concept du développement durable (sustainable development). Ce concept provient de la publication du Rapport Brundtland⁷⁷ en 1987 et qui voudrait signifier que le développement durable répond aux attentes des générations présentes à satisfaire leurs besoins sans compromettre la capacité des générations futures de répondre aux leurs. Le développement durable postule qu'un développement à long terme n'est viable qu'en conciliant trois aspects indissociables, à savoir : le respect de l'environnement, l'équité sociale et la rentabilité économique. C'est, en d'autres termes, envisager et entrevoir le maintien ou l'amélioration de la qualité de l'environnement naturel, l'assurance de la pérennité des ressources, la réduction des différences de niveau de vie des populations, de favoriser l'autosuffisance des communautés et de permettre le transfert des connaissances ou des richesses (y compris les richesses naturelles) d'une génération à l'autre⁷⁸.

C'est ainsi que le Pape propose une écologie intégrale. La pensée environnementale du Pape François est ainsi présentée par Cafta, en ces termes : « L'encyclique sociale de François est publiée quelques mois à peine avant, une part l'adoption par l'Assemblée Générale des Nations Unies de nouveaux objectifs pour le développement durable et, d'autre part, la conférence de Paris sur le changement climatique. Pour le pape, le souci du développement humain intégral inclut l'attention indispensable à porter à l'environnement naturel, mis à mal par un progrès technique et un type de développement matériel qui épuise les ressources et oublie qu'elles ont des limites. Laudato si rappelle que tout est lié : la manière de traiter les autres, de se traiter soi-même, de traiter la création et de se rapporter au Créateur (LS 49, LS 66 LS 237). « Aujourd'hui, nous ne pouvons pas nous empêcher de reconnaître qu'une vraie approche écologique se transforme toujours en une approche sociale, qui doit intégrer la justice dans les discussions sur l'environnement, pour écouter tant la clameur de la terre que la clameur des pauvres » (LS 49).

François propose le chemin d'une écologie intégrale, aux composantes tant humaines et sociales qu'environnementales, afin non plus seulement de promouvoir un développement humain authentique, mais encore plus précisément de convertir le modèle de développement global' et de 'redéfinir le progrès' (LS 194). Il s'agit de sortir d'une logique de production et de consommation qui épuise les ressources, de sortir d'une culture pouvant occasionner une certaine décroissance dans certaines parties du monde (notamment occidental) pour que tous puissent vivre dans la dignité et que la planète puisse continuer à être habitable (LS 193). Le chemin de l'écologie intégrale requiert de profondes transformations au plan économique, mais aussi politique, social et culturel, pour rompre avec la domination du premier sur les seconds. Il passe autant par la mise en place de structures de collaboration internationale et d'une véritable « autorité politique mondiale que par la valorisation de multiples initiatives locales où se déploie la créativité humaine dans un souci constant du dialogue en vue du bien commun (Cf LS 137-162). »⁷⁹

⁷⁷ L.P. JACQUEMOND, « Gro Harlem Brundtland ou l'invention du « développement durable Dynamiques environnementales (En ligne), 39-40 | 2017, mis en ligne le 01 juin 2018, consulté le 17 juin 2024. URL : <http://journats.openedition.org/dynenviron/541>; DOI: <https://doi.org/10.4000/dynenviron.541>

⁷⁸ Cf. Commission mondiale des Nations Unies sur l'environnement, Notre futur commun, New York, 1987,

⁷⁹ G. CATTÀ, art., cit., pp.10-11.

Cet apport de l'Église n'est pas une génération spontanée, mais provient des sources ancrées dans la tradition biblique et d'une expérience séculaire des Églises locales.⁸⁰

Notons avec satisfaction que le dialogue entre l'Église et le monde sur la question du développement et l'environnement continue. En effet, tandis que l'Église restructure ses organes administratifs et de réflexion à ce sujet, le monde propose une réflexion sur la coopération entre les nations pour le développement et en présente des objectifs dits du millénaire pour le développement durable pour 2030. Parmi les objectifs du millénaire pour le développement et conformément à la volonté des Nations Unies, il a été décidé de déclarer le développement durable comme un droit.

Aussi le droit au développement devient-il porteur d'espoir pour les missions de personnes confrontées, à travers le monde, aux réalités quotidiennes de la pauvreté et des inégalités⁸¹.

Par la Constitution Apostolique *Praedicate Evangelium*, le Pape François procède à la réorganisation de la Curie Romaine et de son service à l'Église et au monde. Il y institue, par ses articles 163-174, le Dicastère pour le service du Développement Humain Intégral, dont les tâches principales sont énumérées à l'article 163, à savoir:

§ 1. Le Dicastère pour le Service du Développement Humain Intégral a pour mission de promouvoir la personne humaine et sa dignité reçue de Dieu, les droits de l'homme, la santé, la justice et la paix. Il s'intéresse principalement aux questions liées à l'économie et au travail, à la protection de la création et de la terre comme 'maison commune', aux migrations et aux urgences humanitaires.

§ 2. Il approfondit et diffuse la doctrine sociale de l'Église sur le développement humain intégral, et identifie et interprète à la lumière de l'Évangile les besoins et les préoccupations du genre humain au présent et à l'avenir,

§ 3. Il soutient les Églises particulières, les Conférences épiscopales, leurs Unions régionales et continentales et les Structures hiérarchiques orientales dans le domaine de la promotion humaine intégrale, en reconnaissant leur contribution.

§ 4. Il utilise la contribution d'experts appartenant aux Instituts de vie consacrée et aux Sociétés de vie apostolique ainsi qu'à des organismes de développement et d'intervention humanitaire. Il coopère avec les représentants de la société civile et les organismes internationaux, dans le respect des compétences de la Secrétairerie d'État
»⁸²

⁸⁰ Cf. P. de PLUNETT, *L'écologie de la Bible à nos jours. Pour en finir avec les idées reçues*, Editions d'œuvre, Paris, 2011, 228 pages ; T. MICHELET, *Les Papes de l'écologie. De Vatican II à Laudato Si*, Editions Artège, Paris, 2016 — Libreria Editrice Vaticana, Roma, 2016, 545 pages.

⁸¹ Cf. Déclaration de l'Organisation des Nations Unies, n.41/128 sur le droit au développement, nicol Nations Audiovisual Library of International Law.

⁸² Constitution Apostolique « *Praedicate Evangelium* », article 163.

www.vatican.va/content/romancuria/fr/dicasteri/dicasteroepcr-il-servizi/Helbsviluppo-umanointegrate/profilo.html

À partir d'un paradigme de lecture du développement vu de l'angle économique de possession des biens matériels et le développement industriel qui a caractérisé les années d'après la guerre mondiale, l'on est passé à son enrichissement au fil des ans. L'Église propose le concept de développement humain intégral, les Nations Unies en tiennent compte et développent un autre concept, celui du développement durable auquel l'Église ajoute des dimensions environnementales ou écologiques que le Pape régnant appelle écologie intégrale. Le monde est obligé d'en tenir compte dans l'évaluation des objectifs du millénaire à mi-parcours dans six ans.

Bibliographie

1. B. Beya Ngindu, « Notice bio-bibliographique », in XXX, *Quia ego servus-Car je suis serviteur, Mélanges posthumes en l'honneur de Mgr Martin-Léonard Bakole wa Ilunga Archevêque de Kananga*, Presses de l'Université Catholique du Congo, Kinshasa, 2022.
2. BAKOLE WA ILUNGA, « L'Université hier et aujourd'hui au Congo », in *Quelle université pour quel développement à l'aube du troisième millénaire ? Actes du Premier Colloque du Centre d'Etudes sur les Cultures Africaines de YUniversité du Kasayi (Kananga, du 26 avril au mai 1998)*, Kananga, Editions universitaires du Kasayi, 1998.
3. Cf. A-R. TSHIPAMBA LUABINGI, *Le peuple Lulua et colonisation. Une lecture du passé de notre Peuple*. Etudes réalisées de 1960 à 1980, dactylographié en fascicule.
4. Cf. BAKOLE WA ILUNGA, *L'Eglise locale de Kananga et le Développement intégral de l'homme*, Editions de L'Archidiocèse, Kananga, 1976 ; du même Auteur : *Chemins de libération*, Editions de L'Archidiocèse, Kananga, 1978.
5. Cf. G. KALUMBU, Mgr Bakole, « Administrateur du patrimoine diocésain », in XXX, *Quia ego servus-Car je suis serviteur, Mélanges posthumes en l'honneur de Mgr Martin-Leonard Bakole wa Ilunga Archevêque de Kananga*, Presses de l'université catholique du Congo, Kinshasa, 2022.
6. Cf. H. NKOLE BANTUMBIMPE, « Le combat de Mgr Bakole pour le développement intégral. Le devoir des héritiers ». in XXX, *Quia ego servus-Car je suis serviteur, Mélanges posthumes en l'honneur de Mgr Martin-Léonard Bakole wa Ilunga Archevêque de Kananga*, Presses de l'Université Catholique du Congo, Kinshasa, 2022.
7. Cf. J-M. SERVET, « Aide au Développement : six décennies de trop dits et de non-dits », in *Revue de la régulation (en ligne)*, 7/1^{er} semestre/Springs 2010, mis en ligne le 29 novembre 2010, consulté par nous le 13 mars 2024. Voir aussi J.R. LEGOUTE, *Définir le développement : historique et dimensions d'un concept plurivoque*, in *Economie Politique Internationale, cahier de Recherche*, vol.1, N.1, février 2001.
8. Cf. P. TSHIMBOMBO MUDIBA, *La famille Bantu-Luluwa et le développement*, Rome, Organizzazione Internazionale « Quo Vadis ? », 1975.
9. Cf. W.W. ROSTOW, *Les étapes de la croissance économique*, Paris, 252 pages, *Cet auteur présente ces étapes de la manière suivante : a) société traditionnelle, b) les conditions préalables au démarrage, c) le démarrage, d) le progrès vers la maturité, e) l'ère de la consommation de masse.*
10. Commission mondiale des Nations Unies Sur l'environnement, *Notre futur commun*, New York, 1987

11. Compendium de la doctrine sociale de l'Eglise, Libéria Editrice Vaticana, Vatican, 2004.
12. Déclaration de l'Organisation des Nations Unies, n.41/128 sur le droit au développement, nicol Nations Audiovisual Library of International Law.
13. G. CATTI, art. cit., pp.4-5., *le SRS c'est l'abréviation de sollicitudo Rei Socialis*, titre latin de l'encyclique.
14. J. KALAMBA MUTANGA, « Evangélisation et promotion socio-économique. Exemple de Mgr Bakole, Evêque-icône du développement », in in XXX, *Quia ego servus-Car je suis serviteur, Mélanges posthumes en l'honneur de Mgr Martin-Léonard Bakole wa llunga Archevêque de Kananga*, Presses de l'Université Catholique du Congo, Kinshasa, 2022
15. J.-Y. CALVEZ, *L'enseignement social de l'Eglise et le développement : ses étapes sur 50ans*.
16. L.P. JACQUEMOND, « *Gro Harlem Brundtland ou l'invention du « développement durable Dynamiques environnementales* (En ligne), 39-40, 2017, mis en ligne le 01 juin 2018, consulté le 17 juin 2024.
17. M., Bayamba Kasonga, *Culture, libération et développement. Mgr Bakole wa llunga et le combat pour une indépendance réelle du Congo*, 196-197.
18. Mgr M.-L Bakole wa Ilunga, *le pari du développement intégral du peuple et du décollage socio-économique de Kananga*, Editions de l'Archidiocèse de Kananga, février 2020.
19. P. de PLUNETT, *L'écologie de la Bible à nos jours. Pour en finir avec les idées reçues*, Editions t'œuvre, Paris, 2011.
20. P. TSHIMBOMBO MUDIBA, *La famille Bantu-Luluwa et le développement*, Rome, Organizzazione Internazionale « Quo Vadis ? 1975.
21. PNUD, *Rapport mondial sur le développement humain*, New York, Edition *Economico*, 1991.
22. T. MICHELET, *Les Papes de l'écologie. De Vatican II à Laudato Si*, Editions Artège, Paris, 2016, Libreria Editrice Vaticana, Roma, 2016.

Webographie

1. L. BERTINA, *La doctrine catholique du développement humain intégral et son influence sur la communauté internationale du développement*, in *International Development Policy I Revue internationale de politique de développement* [Online], 4/2013, téléchargé le 13 mai 2024. URL <http://journals.openedition.org/poldev/1320>;
2. B. Lambert, *Gaudium et Spes, hier et aujourd'hui*, in *Nouvelle revue Théologique*, 107, n.3, 1985, 321-346, téléchargé de www.nrt.be/en/articles/gaudium-et-spes-hier-et-aujourd'hui
3. Constitution Apostolique "*Praedicate Evangelium*", article 163. www.vatican.va/content/romancuria/fr/dicasteri/dicasteroepcper-il-servizi/Hlelsviluppo-umanointegrate/profilo.html
4. CONSTITUTION PASTORALE SUR L'EGLISE DANS LE MONDE DE CE TEMPS GAUDIUM ET SPES, n.1, téléchargé du site vatican, le 04 octobre 2024 :

www.vatican.va/archive/hist_councils/documents/vat-ii_cons_19651207_gaudium-et-spes_fr.html

5. DOI: <https://doi.org/10.4000/poldev.1320>
6. DOI: <https://doi.org/10.4000/dynenviron.541>
7. <http://journats.openedition.org/dynenviron/541>;
8. https://www.vatican.va/content/pius_xii/it/speeches/1941/documents/hf_pxii_spe_19410601_radiomessage-pentecost.html
www.vatican.va/content/paul-vi/fr/encyclicals/document/ht_p-vi_enc_26031967_populorum.html

Quelle élite intellectuelle pour l'engagement social dans les sociétés en mutation

Théodore MWAMBA BAKATUBENGA

Professeur

Introduction

Dans le cadre de la journée scientifique d'hommage à l'abbé Docteur Pierre Tshimbombo Mudiba, premier docteur en sociologie dans l'espace Grand Kasai, ancien Directeur Général de l'ISDR-Tshibashi, ancien Directeur Général de l'ISP-Kananga devenu Université Pédagogique de Kananga, l'un des premiers prêtres de l'Archidiocèse de Kananga et aujourd'hui Professeur Emérite à l'Université Pédagogique de Kananga, le Département de Sociologie que nous dirigeons a voulu l'honorer de son vivant pour les multiples actions en faveur de la jeunesse et surtout en faveur du développement des communautés de base.

Intellectuel averti et engagé pour la cause des vulnérables, il a défendu une thèse en Sociologie dont le sujet est : « La Famille Bantu Luluwa et le développement ».

Dans cette journée scientifique, il nous a été demandé de parler de « L'Intellectuel et l'engagement social dans les sociétés en mutation » et, plus particulièrement, de la société du Kasai frappée par de multiples crises.

Retenons avec Louis Pinto⁸³ que le mot « intellectuel », relativement récent, ne remonte pas plus loin qu'à la fin du XIXe siècle. D'autres termes pourraient passer pour équivalent. Il en va ainsi pour « lettré », qui suggère à la fois un rapport à l'écriture, très longtemps demeurée l'apanage des groupes privilégiés, et un rapport à une tradition caractérisée par des textes dignes d'être conservés et étudiés. Certains mots sont fondés plutôt sur le rapport à un savoir : « savant », « docte » et « érudit » suggèrent un individu ayant beaucoup étudié, porteur de connaissances non accessibles au commun des mortels. Enfin, dans une période bien délimitée, le XVIIIe siècle, c'est le terme « philosophe » qui a servi à désigner un esprit encyclopédique intéressé par les principaux domaines du savoir ; on a pu voir dans le personnage du philosophe la préfiguration de l'intellectuel contemporain. S'il y a une constante dans ces appellations, elle semble reposer sur la possession d'une compétence dans la manipulation des pensées, des idées, des signes, des symboles ayant pour corrélat la dépossession d'une partie considérable des membres d'une société.

Louis Pinto analyse la notion de l'intellectuel en se référant à l'histoire des intellectuels et soutient que cette histoire ne se déroule pas dans le ciel pur des mots. Elle renvoie à des agents sociaux à deux titres. D'une part, les intellectuels font partie de la société de leur temps et

⁸³ Louis PINTO. (2021), *Sociologie des intellectuels*, Paris, La Découverte, p.1.

occupent une position déterminée dans l'espace social : pour comprendre comment ils peuvent se consacrer à une activité qui peut ne pas être immédiatement rentable, encore faut-il savoir comment et de quoi ils vivent et comment ils sont perçus par les différents groupes sociaux. L'intellectuel à plein temps issu des groupes privilégiés et assuré de revenus permanents diffère de celui qui est obligé de guetter des activités « alimentaires » ou d'appoint. D'autre part, les intellectuels ne sont pas isolés face à des lecteurs indéfinis. Ils sont insérés dans les cercles de relations sociales dotés de degrés variables d'institutionnalisation. Selon les lieux et les époques, ils ont affaire à des sociétés savantes, des académies, des laboratoires, des universités, des « écoles » (les durkheimiens, les phénoménologues...), des « mouvements » (les symbolistes, les surréalistes...); ils doivent compter avec des éditeurs, des critiques, des traducteurs, des disciples, mais aussi, parfois, des censeurs et des représentants d'institutions non spécifiquement intellectuelles (Église, État, magistrature, presse...); ils expriment dans les écrits diversement marqués (par la maison d'édition, la collection, le prix...) et, aussi, oralement (cours, conférences, émissions de radio, télévision...)⁸⁴.

En dehors d'être prêtre, Pierre Tshimbombo est détenteur des connaissances scientifiques et il a combiné l'écrit (thèse de doctorat, livres, articles, rapports...) et l'oral (conférences, cours, émissions de radio, homélies...).

S'agissant de l'engagement social, nous voudrions saisir cette notion à travers l'implication et la responsabilité des intellectuels à partir d'une situation donnée qui est la crise socioéconomique que traverse la société congolaise. Les intellectuels devraient adopter une attitude d'engagement pour ainsi dire être concernés par cette situation afin de la porter, se sentir et se déclarer concernés par elle. L'engagement que nous proclamons est lié à une décision volontaire de participation à une action collective pour provoquer le changement de la communauté. C'est aussi un sentiment d'attachement, de loyauté envers sa nation.

1. Le sens du problème

Plusieurs chercheurs ont abordé la question de l'intellectuel et du développement. D'autres ont voulu traiter l'intellectuel de complice à la débâcle de la société et responsable du sous-développement. D'autres encore l'accusent de défenseur de la classe dominante ou de caisse de résonance de celle-ci.

Existe-t-il une société sans intellectuels ? Qui est intellectuel ?

La définition du concept « intellectuel » reste toujours un exercice qui n'est pas aisé du fait de sa polysémie et reste aussi très problématique. En effet, tout le monde se définit comme intellectuel et paradoxalement peu de personnes le sont.

Trois éléments doivent être pris en compte pour comprendre le concept d'intellectuel. Premièrement, il suffit d'être capable d'écrire et surtout de manier avec élégance la langue française pour se réclamer ou être vu comme intellectuel. Dans ce cas, l'intellectuel est assimilé

⁸⁴ Ibidem, pp. 2-3.

à celui qui est instruit, à celui qui a fréquenté l'école. Le statut d'intellectuel n'appartient pas seulement aux instruits.

Deuxièmement, l'intellectuel est considéré comme « producteur » d'idées, de pensées. C'est un penseur. Le statut d'intellectuel n'appartient pas non plus nécessairement aux seuls penseurs et producteurs d'idées.

Troisièmement, l'intellectuel est considéré comme celui qui englobe deux premiers critères en y ajoutant celui de l'action, de l'engagement.

Retenons alors que l'intellectuel est un penseur engagé.

L'intellectuel est le guide de la société. Il est la lumière pour éviter les erreurs et anticiper les événements. Une société sans intellectuels est une société morte et qui ne peut exister.

Un intellectuel n'est-il pas aussi celui qui voit ce que le commun de mortels ne voit pas, qui éclaire le peuple et qui peut être parfois mal compris ? Souvent il est en avance sur son temps. Il soulève parfois des questions de fond que beaucoup ne se posent pas. Voilà pourquoi un véritable intellectuel est le soleil qui éclaire dans la nuit.

Abordant « La responsabilité des intellectuels dans la crise en R.D. Congo », F. Mulumba Kabuayi wa Bondo soutient que notre pays a été détruit par la médiocrité de ses élites intellectuelles qui ont eu en charge la destinée politique, économique, culturelle et spirituelle de notre peuple depuis notre accession à l'indépendance. Cette élite n'a jamais été à la hauteur de ses responsabilités historiques. Elle a trahi la mission qui était la sienne. Elle s'est complètement dévoyée et a été incapable de mener notre nation à une destinée à la hauteur de nos atouts réels dans le monde d'aujourd'hui.

Déjà en 2007, l'auteur a accusé les intellectuels congolais d'être à la base de la débâcle du pays pour plusieurs raisons :

- Premièrement, nos intellectuels ont été fascinés par un mode de vie complètement extraverti, avec des rêves d'enrichissement et d'embourgeoisement qui les ont conduits à devenir des caniches au service des pouvoirs politiques aveugles et inconstants.
- Deuxièmement, notre classe intellectuelle a trahi la nation par son incapacité à assumer les valeurs éthiques et spirituelles qui auraient pu permettre à notre pays de prendre la voie de la production humaine en profondeur. Fascinée par des perspectives d'enrichissement facile, polluée par une immoralité rampante qui a cassé tous les repères moraux et spirituels en matière de respect de soi et du respect des autres, déshumanisée par sa soif de participer aux cercles du pouvoir, cette classe n'a plus eu de scrupules ni de freins dans sa décomposition morale et son dévoiement spirituel.
- Troisièmement, les élites congolaises ont trahi le pays par leur incapacité à s'organiser comme de vraies forces de résistance ou nouvelles voies de résilience. Leur suivisme absurde face aux pouvoirs en place a fait d'eux non seulement une élite des médiocres, mais surtout une classe d'étourdis, des hommes et des femmes qui ont perdu ce qui était

leur raison d'être : l'usage de l'intelligence, la promotion du savoir et la recherche de la vérité⁸⁵.

Pour leur part, quelques élites congolaises de belle facture et intellectuels critiques ont réfléchi autour du thème : « Les intellectuels congolais face à leurs responsabilités devant la nation », Mélanges en mémoire du professeur A.R. Ilunga Kabongo. Et Th. Tshibangu Tshishiku en présente le condensé de la manière suivante : Les intellectuels face à leurs responsabilités devant la nation, rappelle en effet les interrogations et les accusations multiples qui fusent de toutes parts dans ce pays sur les élites et les intellectuels. Le déficit du leadership, l'échec du développement, les crises politique, économique, sociale et culturelle, la misère matérielle et morale des populations, la faillite des systèmes d'éducation et de santé, la destruction des infrastructures, celle des institutions, etc., tout cela remet au centre des conversations la question du rôle de l'élite politique, de l'élite économique, de l'élite sociale, religieuse, culturelle, scientifique, et de l'élite intellectuelle. Le professeur Ilunga Kabongo avait été un précurseur dans le domaine de ces interrogations. L'élite en général et l'intellectuel en particulier sont appelés à apporter la lumière de leur savoir et leur savoir-faire dans la construction de la nation, le développement du pays et l'amélioration des conditions de vie des populations congolaises..., les élites et intellectuels du Congo ont donc des responsabilités devant la nation : responsabilité dans la faillite du développement et des modes de gouvernance qui ont amené à ces crises multidimensionnelles qu'a connues le pays, responsabilités dans les tergiversations et les dérives actuelles, et responsabilités dans la (re)construction du pays⁸⁶.

En 2000, d'autres savants et professeurs d'université ont organisé un colloque sur : « Elites et démocratie en République Démocratique du Congo ». Ils ont soutenu que les élites jouent le rôle d'intelligence, de meneurs d'hommes, d'organiseurs et d'acteurs dans la société. Et la production des élites est un processus historique et celle des phénomènes sociaux comme constructions de l'homme. Elle n'épargne donc aucune société, et répond aux contraintes existentielles, aux défis politiques, économiques et sociaux. En fonction des trajectoires historiques particulières et des contextes différents, les sociétés produisent des hommes et des femmes qui assurent leur destin dans le bien comme dans le mal⁸⁷.

Ces chercheurs de haut rang ont réfléchi sur l'apport de l'élite congolaise à la recherche d'un nouvel ordre politique fondé sur les exigences démocratiques et ont affirmé que cette recherche est souvent compromise par les contradictions découlant de l'irresponsabilité des élites chargées justement de construire et de générer démocratiquement les diverses institutions.

⁸⁵ F. MULUMBA KABUAYI wa BONDO, *La responsabilité des intellectuels dans la crise en R.D. Congo*, Kinshasa, Editions Le Potentiel, 2007.

⁸⁶ Th. TSHIBANGU TSHISHIKU, « Préface », in *Les intellectuels congolais face à leurs responsabilités devant la nation. Mélanges en mémoire du professeur A.R. Ilunga Kabongo*, Kinshasa-Montréal-Washington, ICREDES, 2007, p.13.

⁸⁷ SABAKINU KIVILU, « Introduction générale », in *Elites et démocratie en République Démocratique du Congo*, Kinshasa, Presses de l'Université de Kinshasa, 2000, p.1.

C'est dans le même ordre d'idées que le professeur C. Mwabila Malela a abordé la question de savoir : « quelle élite pour la République Démocratique du Congo ? »⁸⁸. Il présente l'évolution des élites congolaises de 1960 à 2000 et met l'accent sur la particularité de chaque classe d'élites. Il parle de l'élite progressiste dont l'action concordait au sens de l'histoire, le plus souvent contre le pouvoir en place jugé réactionnaire, à l'élite conservatrice attachée aux privilèges du pouvoir politique. Force est de relever l'inefficacité de ces actions rapportées aux attentes et à la demande sociale.

Quant à Léon de Saint Moulin⁸⁹, se référant à l'Abbé Malula qui a défini l'élite comme étant un homme qui incarne ou atteint un degré de perfection supérieur à celui de la masse ou de la moyenne des hommes (...) les hommes d'élite sont ceux qui dans leur vie, cherchent toujours ce qui est meilleur, ce qui élève l'homme. Ils refusent catégoriquement la médiocrité. Il ajoute que la qualité de l'élite doit être associée au souci du service des hommes.

Enfin, découvrons les publications contradictoires de Pascal Boniface intitulées « Les intellectuels intègres ⁹⁰ » et « Les intellectuels faussaires », le triomphe médiatique des experts en mensonge⁹¹. Pour cet auteur, le célèbre livre sur « Les intellectuels faussaires » ou le « mentir vrai » se porte à merveille. Il s'agit des intellectuels qui ne se trompent pas mais qui trompent : les « faussaires ». Ils recourent à des arguments auxquels ils ne croient pas eux-mêmes pour mieux convaincre les téléspectateurs, auditeurs ou lecteurs. Ils peuvent croire à une cause mais emploient des méthodes malhonnêtes pour la défendre. Ce sont donc des « faussaires » qui fabriquent de la fausse monnaie intellectuelle pour assurer leur triomphe sur le marché de la conviction.

À l'antipode, Pascal Boniface publie un autre livre qui est la face opposée et positive « intellectuels intègres ». Il s'agit des véritables intellectuels qui sont par ailleurs d'une sincère profondeur humaine, porteurs de valeurs morales non feintes. Ils ont un comportement humain respectable, digne d'éloges, voire admirable, le bonheur parfait.

Les intellectuels intègres font avancer véritablement le débat d'idées et enrichir la pensée de ceux qui les lisent. Ils ont à la fois une véritable production intellectuelle et des convictions avec lesquelles ils ne transigent pas.

Cet état de la question décrit l'intellectuel et son rôle dans la société, celui d'un homme engagé dans la vie concrète avec une volonté nettement affirmée de promouvoir l'action par la compétence. Le rôle d'un homme qui atteint un degré de perfection supérieur à celui de la masse ou de la moyenne des hommes. L'intellectuel cherche toujours ce qui est le meilleur, ce qui élève l'homme. Il refuse catégoriquement la médiocrité.

⁸⁸ C. MWABILA MALELA, « Quelle élite pour la République Démocratique du Congo ? » in *Elites et démocratie en République Démocratique du Congo*, Kinshasa, Presses de L'Université de Kinshasa, 2000, p.189.

⁸⁹ Léon de Saint Moulin, « Elite et action historique en République Démocratique du Congo », in *Elites et démocratie en République Démocratique du Congo*, Kinshasa, Presses de l'Université de Kinshasa, 2000, p.9.

⁹⁰ Pascal BONIFACE, *Les intellectuels intègres*, Paris, Jean-Claude Gawsewitch Editeur, 2013.

⁹¹ Idem, *Les intellectuels faussaires*, Paris, Gawsewitch Editeur, 2011.

À la lumière de cette revue de littérature et de notre sous-thème de la journée scientifique, le sens de l'interrogation est celui-ci : pourquoi l'élite intellectuelle congolaise ne s'engage pas pour la transformation positive de la société ?

2. L'intellectuel et le changement social

2.1. L'intellectuel comme lampe éclairante de la société

Tout intellectuel digne de son nom qualifié de traditionnel, organique ou critique a un rôle traditionnel à jouer dans sa société et dans le monde tout entier, celui d'être une lampe allumée pour donner l'éclairage. Il est la lumière de la société. À cet effet, il doit mettre son intelligence au service de la société pour lui éviter les erreurs et anticiper les événements.

L'intellectuel est un véritable *homme-mobali*, conducteur infatigable de la société. Il est le phare qui guide les autres masses. D'où la culture intellectuelle à inculquer aux jeunes qui veulent devenir intellectuels. Culture ou mentalité de la façon d'être, de penser et d'agir. Dans cette conception, l'intellectuel devient la lumière du monde et la vérité qui libère.

Pour Léon de Saint Moulin⁹², les intellectuels ont d'abord une fonction d'intelligence dans la société. Ils ont une capacité particulière d'analyse des problèmes qui s'y posent et d'élaboration des solutions qui peuvent leur être appliquées. Ils ont aussi un rôle critique à jouer, car ils sont plus à même que d'autres de prendre une distance critique par rapport à la réalité existante et de comprendre le caractère construit d'une situation.

L'intellectuel est une véritable lampe allumée dans la société, non seulement pour l'éclairer, mais aussi et surtout l'organiser pour son mieux-être social. C'est ainsi qu'il doit revêtir les qualités de meneur d'hommes, d'organisateur et d'homme d'action selon Léon de Saint Moulin.

2.2. L'intellectuel comme agent du changement social

Considérant l'élite intellectuelle comme meneur d'hommes et agent de transformation de la société en R.D.C., Ngub'Usim M.N.⁹³ recourt au proverbe de la sagesse bantoue qui dit : « La rivière a fait des parcours en méandres parce qu'elle a manqué de guide ». Cela veut en quelque sorte dire que là où il y a des personnes averties et des guides, on évite les tâtonnements et les erreurs.

Il note qu'au sein de toute communauté il existe des guides, des sages, des personnes phares qui conduisent les autres et leur évitent des erreurs. Ces personnes qui se distinguent des autres par leur sagesse, leur savoir ou par leur avoir, constituent ce que les sociologues et les psychologues sociaux appellent l'élite de la communauté.

⁹² Léon de SAINT MOULIN. (2000), « Elite et action historique en R.D.C. » in Elites et démocratie en R.D.C., Kinshasa, PUK, p.13.

⁹³ Ngub'Usim M.N. (2000), « L'élite meneur d'hommes et agent de transformation de la société en R.D.C. », in Elites et démocratie en R.D.C., Kinshasa, PUK, p.15.

Retenons que l'intellectuel, grâce à sa fonction intelligente, a un rôle spécifique que la société attend de lui, celui de la transformation positive de la société dans laquelle il vit et aussi de proposer des solutions pour résoudre les problèmes qui se posent dans l'humanité. Pour atteindre ce but, il recourt à l'intelligence, à la compétence et à sa technicité.

Le changement social dont il est question signifie la transformation positive de la société ou le développement de celle-ci. L'action de l'élite intellectuelle est donc intimement associée au changement social, et cela à trois niveaux, selon Guy Rocher⁹⁴ :

- La prise de décision,
- La définition des situations
- Et l'exemplarité.

L'intellectuel doit être engagé dans la promotion de la société à travers les actions concrètes qui recourent à la compétence.

2.3. Quel intellectuel pour quel Congo de demain ?

Cette question a été posée par Justin Kankwenda Mbaya⁹⁵ et il a tenté d'y répondre. En dépit des considérations générales, l'auteur dégage la vision du développement pour le Congo de demain sur quelques plans majeurs. Selon lui, le Congo qu'il faut construire demain pour faire face aux défis de mondialisation demande donc la définition d'une autre vision de développement pour le pays. Et il exige que l'insertion dans la mondialisation elle-même soit redéfinie afin qu'elle réponde aux attentes légitimes des populations congolaises pour un développement aux bienfaits partagés de manière équitable. Je dois rappeler que le développement dont je parle dans cette vision est à la fois politique, économique, social et culturel... En même temps, et de ce fait, elle devrait se traduire par des objectifs concrets qui sont :

- La construction de la paix et de la stabilité politique et sociale,
- Une croissance économique soutenue, endogène et équitable,
- L'amélioration du bien-être de la population et la lutte contre la pauvreté humaine.

L'intellectuel averti projette l'avenir à travers ses recherches de développement et d'action. Il doit prouver ses capacités de promouvoir les intérêts de la population et de la société entière. Les compétences, les qualités morales et intellectuelles doivent caractériser l'intellectuel pour mettre au centre de son action le peuple, le bien-être, le progrès économique et social, la paix et la stabilité politique et la promotion de tout homme et de tout l'homme. Cet oiseau rare doit être formé et bien formé. Il doit aussi se former et s'informer. Il doit être dans la masse et vivre avec la masse.

⁹⁴ Guy Rocher, *Introduction à la sociologie générale, tome 3, Le changement social*, Paris, Editions HMH, coll.Points, 1972, pp. 140-144.

⁹⁵ J. Kankwenda Mbaya, « Le Congo de demain a-t-il besoin d'intellectuels ? », in *Les intellectuels congolais face à leurs responsabilités devant la nation*, Kinshasa-Montréal- Washington, ICREDES, 2007, pp. 390-392.

Le Congo regorge d'une multitude d'intellectuels si diversifiés et se déclarant porteurs des intérêts du peuple et capables de contribuer à la transformation positive de leur société. Cependant la réalité sur le terrain prouve le contraire et la masse accuse les intellectuels d'être à la base de ses souffrances. Qu'est ce qui explique ce paradoxe ? Pourquoi les intellectuels congolais ne contribuent-ils pas au changement social de la société ? Pourquoi leurs actions ne favorisent-elles pas la promotion humaine et sociétale ? Plusieurs raisons peuvent expliquer la dialectique intellectuel-masse et intellectuel-société. D'abord la formation des intellectuels congolais. À la différence des colonies britanniques et françaises, la formation coloniale belge ne visait pas la formation de l'élite intellectuelle, mais celle des cadres moyens ou agents d'exécution par un enseignement de masse. Pas de formation d'agents de conception. D'où la devise : « Pas d'élites, pas d'ennuis », c'est-à-dire « pas d'intellectuels, pas d'ennuis ». L'intellectuel voit clair et revendique pour la réalisation du bien-être collectif, la promotion des conditions de vie et de travail. De toutes les façons, aujourd'hui, le Congo compte des milliers d'intellectuels compétents en divers domaines.

En outre, ceux-ci visent la défense des intérêts de la classe des intellectuels et non ceux de la masse. Les intellectuels se limitent dans la plupart des cas à défendre leurs intérêts, ceux de leur classe pour répondre à la logique capitaliste. Au lieu de mobiliser la masse pour la construction de la société, l'intellectuel, instruit et formé, devient l'ennemi du peuple, car ne partageant pas les mêmes aspirations.

L'appartenance à la classe politique fait partie des facteurs explicatifs de la dialectique intellectuel-masse. Pour s'enrichir illicitement, l'intellectuel cherche à occuper des fonctions politiques et à soutenir le pouvoir politique, même s'il est contre les intérêts du peuple. Les intellectuels développent des stratégies de maintien de l'oligarchie politique. Aujourd'hui presque tous les professeurs sont candidats membres des comités de gestion non pas pour la construction des Établissements de l'enseignement supérieur et universitaire mais pour des intérêts financiers privés. D'autres membres de classe intellectuelle sont candidats à l'élection à tous les niveaux pour prétendre gérer rationnellement le pays. En politique, la couleur noire est considérée comme blanche et vice-versa. Donc, transformer la réalité en mensonge est une caractéristique de l'élite intellectuelle. Quelques intellectuels intègres ont osé entrer en politique et certains se sont vus directement aliénés au régime politique et ont mis leurs intelligences et leurs ressources au profit du régime si dictatorial soit-il. Ceux qui ont résisté ou ont voulu se montrer critiques, sont allés en exil ou se sont transformés en pasteurs des églises pour éviter les ennuis. D'autres encore ont préféré le silence.

Il existe aussi la non-acceptation de l'intellectuel et le refus de son existence par la masse. À ce propos, Ngub'Usim M. N⁹⁶ note qu'en tant que petit groupe dans un grand ensemble, les élites ne sont pas les seules à infléchir le cours de l'histoire de la communauté. Leurs idées et leurs actions n'apportent du positif que lorsqu'elles rencontrent au sein de la communauté la synergie des autres forces sociales en présence.

⁹⁶ Ngub'Usim.N., L'article déjà cité.

Dans une société où la masse refuse l'intellectuel et ses actions, une société où la masse est hostile aux intellectuels, quel que soit l'engagement de ces derniers, rien ne peut influencer sur le changement sociétal. Il faut une acceptation et une collaboration de toutes les forces engagées pour le changement social.

3. Les exigences du changement social

Le changement social exige l'implication des acteurs et l'engagement des forces sociales. Il existe quelques principes à prendre en compte, notamment :

3.1. L'autodétermination des acteurs impliqués au changement social

Parmi les acteurs du changement social, nous avons :

- L'intellectuel,
- L'élite,
- La société civile,
- Les églises,
- Les partis politiques, etc.

Avant de présenter l'implication de chaque groupe dans la transformation positive de la société, nous pouvons lever l'équivoque sur la confusion entretenue entre l'élite et l'intellectuel.

Selon J. Kankwenda Mbaya⁹⁷, un diplômé d'une École Supérieure ou d'une Université n'est pas intellectuel du fait d'avoir ce diplôme. Il est simplement ce que dans le jargon approprié on appelle le technicien du savoir. Les techniciens du savoir qui s'affirment dans leur domaine, deviennent même grands experts ou savants de 1^{re} classe, font partie de l'élite d'un pays. En tant que techniciens du savoir ou élites, et s'ils ne se considèrent que comme tels, ils mettent leur savoir et leur savoir-faire à la disposition de tout celui qui voudrait l'utiliser, et dans ce cas-ci, au service des différents régimes politiques qu'ils sont prêts à servir. Ils ne questionnent donc pas l'utilisation de leur savoir et de leur savoir-faire qui fondent leur qualité d'élites. À ce titre, il existe bien au Congo comme ailleurs, une élite politique, religieuse, économique, syndicale, médicale, culturelle, etc.

Mais dès que le technicien du savoir ou l'élite questionne sa société par rapport à son savoir ou son expertise qui fait le fondement de son appartenance à l'élite, dès qu'il questionne aussi sa technicité par rapport à sa société, qu'il se préoccupe dès lors du présent et du futur de celle-ci sur le plan politique, économique et social et qu'il s'engage dans l'action politique conséquente, alors il fait le bond qualitatif qui en fait un intellectuel. Ce dernier peut être un intellectuel organique ou non, cela importe peu ici. Il peut être un intellectuel du statu quo, c'est-à-dire du pouvoir régnant ou celui du changement, se situant ainsi dans le combat du peuple.

⁹⁷ J. Kankwenda Mbaya. (2007), « les responsabilités des élites et des intellectuels dans l'économie politique de la prédation au Congo », in *Les intellectuels congolais face à leurs responsabilités devant la nation*, Kinshasa-Montréal- Washington, ICREDES, pp. 276-277.

Ce sont ces deux catégories de technicien du savoir (élites et ceux d'entre eux qui deviennent intellectuels) que dans un sens restreint, on désigne souvent dans une appellation collective d'intelligentsia d'un pays ou d'une communauté donnée.

Nous pouvons facilement comprendre que chaque société a besoin de son intelligentsia, c'est-à-dire ses élites et ses intellectuels. Elle a surtout besoin des intellectuels du changement, ceux qui sont engagés dans la lutte du peuple, non pas seulement en tant qu'individus, ou même fortes individualités intellectuelles, mais surtout en tant que courants et mouvements intellectuels ou d'intellectuels engagés pour faire la différence, et en faveur du peuple congolais, propose Kankwenda.

C'est dans ce cadre que nous devons savoir qu'un universitaire ou même un professeur d'université qui est du côté du pouvoir participe à la prédation, ne cesse pas d'être un technicien du savoir, une élite ou même un intellectuel s'il a atteint ce niveau comme penseur ou défenseur intellectuel du régime au service duquel il se trouve. Il a fait un choix d'être l'élite ou l'intellectuel du pouvoir.

Il est de même important de noter que l'élite est un petit groupe de personnes d'exception par leurs aptitudes, leurs savoirs, leurs compétences et leurs qualités. Cependant, tout intellectuel ne fait pas nécessairement partie de l'élite ou de l'élite intellectuelle tout comme l'élite n'est pas synonyme d'intellectuel.

L'intellectuel comme acteur contribue au changement social lorsqu'il se questionne, s'interroge et se préoccupe de la réalité sociétale et décide de s'engager par des actions concrètes pour le changement. Généralement, l'intellectuel ne doit pas travailler seul. Il est dans un groupe ou un mouvement des intellectuels et travaillent avec les autres catégories ou groupes sociaux. L'intellectuel est appelé à analyser et comprendre la société et impulser son dynamisme. L'action de l'élite est donc intimement associée au changement social et il contribue à ce changement de trois façons :

- La prise de décisions,
- La définition des situations,
- Et l'exemplarité.

Le rôle de l'élite est de conduire le reste du peuple, la masse, le commun des mortels à la réalisation du mieux-être collectif. Cela pose le problème de la manière dont on devient élite, de la formation reçue et de l'éducation de base. Faut-il ajouter la désignation des élites : élites de droit et élites de fait.

Pour F. Soki Fuani Eyenga⁹⁸, les élites de fait, ce sont des élites créées par la seule volonté des autres. Elles existent, non pas par un mérite ou par quelque fait qui les distingue des autres, mais par la volonté parfois injustifiée et scandalisante d'un pouvoir dont elles sont descendantes et auquel elles demeurent soumises, parce que redevables... les élites de droit, pour ainsi dire,

⁹⁸ F. Soki Fuani Eyenga. (2000), « Les élites féminines en quête de statut politique et économique », in Elites et démocratie en R.D.C., Kinshasa-Montréal-Washington, p. 144.

sont des élites auto-géniques qui, contrairement aux élites de fait, sont leur propre création. Indépendantes et libres de chaînes et de sujétion, les élites de droit sont seules capables de se prendre en charge, de combattre efficacement contre la corruption, l'annexion et le clientélisme politique. Par leurs initiatives, leurs idées et leurs actions libres et responsables, les élites de droit sont celles capables de transformer la société ainsi que leur condition politique et économique.

Pour contribuer au changement social, la société a besoin des élites productives nécessaires pour sa survie. Elles sont diversifiées dans tous les domaines de la vie. Qui sont ces élites productives ?

Claude-Henri de Saint-Simon⁹⁹ développe la parabole des abeilles et des frelons pour illustrer cette opposition entre producteurs et non producteurs. Les frelons, ce sont les catégories oisives, les propriétaires-rentiers. Les abeilles, ce sont les véritables producteurs sans lesquels la nation ne pourrait subsister. Supposons que la France perde subitement ses trois mille « premiers savants, artistes et artisans de France. Une telle perte serait catastrophique pour le pays car ce sont « les français les plus essentiellement producteurs ». En revanche, poursuit Saint-Simon, « supposons que la France conserve tous les hommes de génie qu'elle possède dans les sciences, les beaux-arts, les arts et métiers », mais qu'elle ait le malheur de perdre le même jour tous les princes et les princesses de la famille royale ainsi qu'une série de personnages importants dans divers domaines. Cette perte des trente mille individus réputés les plus importants de l'État n'affligerait les Français « que sous un rapport purement sentimental car il n'en résulterait aucun mal politique pour l'État ».

Abordant la notion des élites productives et non productives, Jacques Coenen-Huther¹⁰⁰ précise qu'il arrive que la dichotomie « dominants-dominés » prenne la forme d'une opposition entre non producteurs et producteurs. Il y aurait une élite établie, parasitaire, et une élite non reconnue comme telle mais présentant pourtant davantage de titres à l'excellence.

De par sa nature et sa vocation, l'élite est porteuse du changement social et donc du développement.

S'agissant des associations citoyennes et des églises, il est important de souligner qu'elles font partie des acteurs du changement social.

Les associations de la société civile, comme gardiennes de contrôle citoyen, sont aussi appelées à jouer un rôle important dans la mobilisation des populations pour la transformation sociale de leurs sociétés. C'est ainsi qu'en son sein, on y trouve les associations féminines, de développement, de défense des droits de l'homme, de syndicat, etc.

Les églises, à travers l'évangélisation, suscitent l'engagement des citoyens pour la promotion sociétale. Elles organisent aussi des formations à la citoyenneté.

⁹⁹ Saint-Simon Claude-Henri. (1966), *Comte d'Œuvres*, Paris, Anthropos, vol.II, p. 17.

¹⁰⁰ J. Coenen-Huther. (2004), *Sociologie des élites*, Paris, Armand Colin, p.70.

Pour arriver ou entraîner le changement social, ces différents acteurs passent par l'étape de l'engagement à travers la prise de conscience des conditions d'existence des populations afin de s'engager véritablement dans l'amélioration des conditions de vie ou le mieux-être collectif.

Pour mieux jouer leur rôle dans l'engagement social, les intellectuels doivent cultiver la conscience politique de transformation sociétale. Cela exige des valeurs intellectuelles et morales nécessaires pour accomplir la mission d'engagement socioculturel.

3.2. La persévérance des intellectuels et autres acteurs du changement social

On ne peut pas espérer opérer un changement social dans peu de temps. Il faut aussi des moyens et des stratégies. Parmi les moyens, on peut citer la publication des livres ; la tenue des conférences ; la tenue des séances de sensibilisation des citoyens par les théâtres, les manifestations culturelles, etc.

Quant aux stratégies, cela relève de la diplomatie de chaque intellectuel à travers la manière de communiquer pour persuader les masses populaires. Le plus important est d'être membre des mouvements citoyens pour communiquer avec les jeunes et les femmes. L'intellectuel doit agir dans la durée et persévérer.

Pour mener à bien ses actions, l'élite intellectuelle doit devenir l'élite sociale pour entrer en relation avec les franges de la population. Elle doit devenir « l'élite de la jeunesse », « l'élite des écrivains », « l'élite des faiseurs d'opinion ».

Donc, l'élite intellectuelle ne doit pas se consacrer uniquement à la pensée ou à la construction des idées. L'élite doit être aussi un homme d'action engagé dans la dynamique et dans le développement de sa société. Elle doit se préoccuper surtout de ses maux afin d'y apporter des remèdes, et cela dans la durée.

3.3. La refondation de l'intellectuel congolais

L'intellectuel congolais est appelé à se remettre en question par rapport à son engagement pour la promotion sociétale. Il doit cesser de se plaindre. Il doit prendre la destinée du pays dans ses mains.

La refondation de l'intellectuel commence par la responsabilisation devant la société et le pays tout entier. En plus l'intellectuel doit opérer une résistance face à la peur et à toute sorte d'intimidation par ceux qui le dirigent ou le gouvernement.

C'est par la formation de qualité et l'autoformation que l'intellectuel congolais peut arriver à un véritable engagement socioculturel.

4. Caractéristiques et exigences de l'engagement socioculturel

Les intellectuels doivent être considérés comme « la crème de la crème » de la société par l'intelligence qu'ils possèdent, le savoir-faire et le savoir-être dont ils font montre. Ils sont les

meilleurs des meilleurs et se distinguent des autres catégories sociales. Les intellectuels sont des hommes engagés.

Pour Adolphe Tshibengabo Kamana¹⁰¹s'interroger et s'engager, deux verbes d'action qui définissent l'intellectuel, le membre le plus visible de l'intelligentsia d'un pays... il importe de souligner qu'un intellectuel est un acteur, pas un spectateur. Un intellectuel c'est le membre de l'élite qui a une cause. Et sa cause c'est le changement qualitatif des conditions de vie et des conditions de travail dans son milieu naturel et social. Un intellectuel n'est pas, comme croient beaucoup de congolais, celui qui a des diplômes universitaires et qui prétend parler le français de France. Un intellectuel n'est pas tout celui qui ne fait pas un travail manuel. Quand un intellectuel écrit, c'est tout de même sa main qu'il utilise.

La société congolaise a besoin des vrais intellectuels qui ne se contentent pas uniquement de dire, mais de faire. À ce niveau, il faut distinguer le verbe et l'action. Parmi les intellectuels, nous avons ceux qui veulent se distinguer des autres par leur engagement dans la transformation qualitative de la société et d'autres par contre, qui veulent la compromission, qui se distinguent par leur patriotisme face à l'idéologie dirigeante. Ceux qui propagent l'idéologie de la classe dirigeante et contribuent au maintien du système politique.

Dans son analyse, Adolphe Tshibengabo Kamana¹⁰² présente les facteurs qui fragilisent l'intellectuel congolais. Il stipule que la définition et la limitation de l'intelligentsia sont suivies par le constat de la situation en République Démocratique du Congo et les différentes formes de peur qui paralysent cette intelligentsia, notamment la peur de l'Occident, la peur de l'État, la peur de l'Armée, la peur des Services d'intelligence, la peur de l'échec, et la peur du changement. Toutes ces formes de peur doivent être éliminées pour que l'intelligentsia congolaise puisse efficacement jouer le rôle qui est le sien, afin de permettre à la République Démocratique du Congo de trouver la place qui lui revient dans le concert des nations.

La grande caractéristique de l'intellectuel c'est l'engagement pour la promotion de la société dans laquelle il vit. L'engagement doit être précédé par la meilleure prise de conscience des intérêts vitaux des populations. La détermination, surtout l'autodétermination de l'intellectuel, constitue un atout majeur pour le changement social.

Pour ce faire, l'intellectuel devrait développer l'esprit d'écoute et de se faire écouter, le savoir et le savoir-faire. Les intellectuels sont libres d'esprit. Leur rôle est d'éduquer, de former et d'informer les populations à travers les actions concrètes, les discours et les témoignages de vie. L'intellectuel doit combattre le mal (vol, viol, tribalisme, égoïsme, corruption, mal gouvernance, népotisme, l'enrichissement facile et illicite, etc.). Et développer les vertus telles que la vérité, la justice, la paix, la charité, la solidarité, la bonne gouvernance, la redevabilité, la conscience nationale, l'égalité entre citoyens, la culture d'un travail bien fait, la tolérance, etc.

¹⁰¹ Adolphe TSHIBENGABO KAMANA, « Les langages de l'intelligentsia congolaise entre l'argent et la peur », in Les intellectuels congolais face à leurs responsabilités devant la nation, Kinshasa-Montréal-Washington, ICREDES, 2007, p.171.

¹⁰² Ibidem, p.169.

L'engagement social exige une prédisposition à la cause d'autrui. Il exige des sacrifices et la privation de certains besoins. L'intellectuel engagé est au service de la société et sonde régulièrement la société sur ses besoins et cherche à trouver des voies et des stratégies pour la satisfaction de ces besoins.

L'intellectuel engagé, c'est celui qui mesure ses forces et ses faiblesses ainsi que sa capacité d'assumer ses responsabilités d'agent et d'acteur du changement social du pays. Il est capable de concilier son savoir et le développement du pays. Son action pratique consiste à questionner la société sur des conditions de vie et d'existence sur le plan politique, économique, social et culturel. Au regard des réalités socio-économiques, voire politiques de son pays, il est appelé à s'engager dans l'action de transformation qualitative de la société. Ses contributions peuvent être en termes d'apport de ses expertises, d'actions sociales et d'éclosion des mouvements intellectuels de changement bénéfique pour la société tout entière. L'intellectuel doit inviter les populations et d'autres intellectuels à se réveiller et à se prendre en charge pour le devenir harmonieux de toute la nation congolaise.

L'engagement est une lutte pour le peuple et l'intellectuel doit devenir le porte-parole du pauvre. Il s'engage pour lutter contre la pauvreté, la corruption, l'injustice, l'immoralité et tant d'autres antivaleurs. L'engagement exige de l'intellectuel les qualités de meneur d'hommes, d'organisateur et d'homme d'action ayant une capacité de mobilisation de forces sociales pour marquer l'histoire.

Enfin, l'engagement socioculturel ne dépend donc pas seulement de l'élite intellectuelle. Il est aussi favorisé par toutes les forces sociales de la société. Rien ne peut se faire sans sa contribution malgré qu'elle constitue une minorité qui peut subir souvent le contrecoup des autres forces sociales. Cependant, son rôle d'éveilleur de conscience et de meneur d'hommes suffit pour infléchir le cours de l'histoire de toute la société.

Pour y arriver, l'élite intellectuelle en dehors de sa formation intellectuelle et technocratique devrait posséder l'éducation morale et éthique doublée de la conscience historique comme atouts indispensables pour combattre les maux qui rongent la société congolaise afin de contribuer à sa transformation positive.

L'intellectuel n'est pas à percevoir comme un homme qui se consacre uniquement à la production des connaissances, des pensées ou des constructions d'idées. Il doit être aussi et surtout un homme d'action engagé dans la promotion et le développement de sa société. Ainsi, il doit se préoccuper surtout des problèmes qui se posent dans la société afin de trouver des remèdes.

Conclusion

L'élite intellectuelle est d'abord un technicien du savoir dans un domaine bien déterminé. Quand ce technicien du savoir devient un expert toujours dans son domaine, quand il devient une référence incontournable dans le milieu où il évolue pour résoudre les problèmes du terroir, il entre dans la classe de l'élite. Lorsque ce technicien du savoir appartenant à la classe d'élite s'interroge sur la valeur réelle du savoir et du savoir-faire dans son domaine et du rôle qu'il doit

jouer dans son environnement, il glisse vers la catégorie d'intellectuels. Quand ce technicien du savoir, membre de la classe d'élite s'engage à faire comprendre à tous et à chacun l'utilité et son rôle dans son milieu, quand cet élément d'élite s'engage à faire voir aux décideurs qu'ils ont à gérer autrement et rationnellement la société pour l'intérêt de la grande communauté et pour la prospérité, cet élément de l'élite devient donc un intellectuel comme nous l'avons déjà dit avec Tshibengabo Kamana.

Ainsi donc, un intellectuel est un éclaireur, un éveilleur de conscience, un meneur d'hommes. Par son savoir, son savoir-faire, sa conscience et son engagement, l'intellectuel se range du côté des plus démunis, des vulnérables, des abandonnés, des défavorisés en défendant leur cause. Mais il existe de même les intellectuels organiques qui soutiennent l'idéologie de la classe dominante.

Dans cette même optique, l'engagement social de l'élite intellectuelle doit passer par quelques étapes, à savoir :

- La détermination de l'objectif par rapport aux réalités sociales et attentes sociales,
- Le questionnement ou l'interrogation sur ces réalités sociales,
- La prise de conscience des conditions de vie et de travail des populations pour les faire participer au changement social,
- L'autodétermination
- La prise de décision,
- L'engagement,
- La mobilisation,
- La persévérance.

Ainsi la formation des élites intellectuelles dans l'esprit d'engagement et d'innovation comme nouveau paradigme doit être intégré dans le processus éducatif.

Bibliographie

1. A. TSHIBENGABO KAMANA, « Les tangages de l'intelligentsia congolaise entre l'argent et la peur », in Les intellectuels congolais face à leurs responsabilités devant la nation, Kinshasa-Montréal-Washington, ICREDES, 2007.
2. C. MWABILA MALELA, Quelle élite pour la République Démocratique du Congo ? in Elites et démocratie en République Démocratique du Congo, Kinshasa, Presses de L'Université de Kinshasa, 2000.
3. F. MULUMBA KABUAYI wa BONDO, *La responsabilité des intellectuels dans la crise en R.D. Congo*, Kinshasa, Editions Le Potentiel, 2007.
4. F. SOKI FUANI EYENGA, « Les élites féminines en quête de statut politique et économique », in Elites et démocratie en R.D.C., Kinshasa-Montréal-Washington, 2000.
5. G. ROCHER, *Introduction à la sociologie générale, tome 3, Le changement social*, Paris, Editions HMH, coll.Points, 1972.
6. J. COENEN-HUTHER, *Sociologie des élites*, Paris, Armand Colin, 2004.

7. J. KANKWENDA MBAYA, « Le Congo de demain a-t-il besoin d'intellectuels ? », in Les intellectuels congolais face à leurs responsabilités devant la nation, Kinshasa-Montréal- Washington, ICREDES, 2007.
8. J. Kankwenda Mbaya, « Les responsabilités des élites et des intellectuels dans l'économie politique de la prédation au Congo », in Les intellectuels congolais face à leurs responsabilités devant la nation, Kinshasa-Montréal- Washington, ICREDES, 2007.
9. L. de SAINT MOULIN, « Elite et action historique en R.D.C. », in Elites et démocratie en R.D.C., Kinshasa, PUK, 2000.
10. L. PINTO, *Sociologie des intellectuels*, Paris, La Découverte, 2021.
11. NGUB'USIM M.N., « *L'élite meneur d'hommes et agent de transformation de la société en R.D.C.* », Kinshasa, PUK, 2000.
12. P. BONIFACE, *Les intellectuels intègres*, Paris, Jean-Claude Gawsewitch Editeur, 2013.
13. SABAKINU KIVILU, « Introduction générale », in Elites et démocratie en République Démocratique du Congo, Kinshasa, Presses de l'Université de Kinshasa, 2000.
14. SAINT-SIMON C., H., *Comte d'Œuvres*, Paris, Anthropos, vol.II, 1966.
15. TSHIBANGU TSHISHIKU, « Préface », in Les intellectuels congolais face à leurs responsabilités devant la nation. Mélanges en mémoire du professeur A.R.Ilunga Kabongo, Kinshasa-Montréal-Washington, ICREDES, 2007.

L'état des lieux du développement du Kasai Central

Honoré MUKADI LUABA
Professeur

La tenue de ces assises de flexion sur le développement de la province du Kasai Central s'insère pertinemment dans une démarche collective du moment favorable à la question d'épanouissement de cette province.

Son organisation dans la ville de Kananga se justifie dans la mesure où le système économique de la R.D.C., qui est de type libéral, fait une large place à l'initiative privée pour assurer le développement de ce pays.

Cette journée d'hommage au Professeur Abbé Pierre Tshimbombo permettra notamment de susciter le goût du risque auprès des détenteurs des idées et des capitaux l'esprit d'entrepreneuriat qui cherche constamment les moyens les mieux indiqués pour améliorer la performance dans la production, la distribution des services et des biens¹⁰³.

La province du Kasai Central est l'une des vingt-six provinces de la République Démocratique du Congo. Une étude récente constate avec regret que ce pays est classé parmi les pays les plus pauvres et misérables de l'Afrique au sud du Sahara¹⁰⁴. Près de 80% de sa population survivent à la limite de la dignité humaine, avec moins de 0,20 dollars américains par personne et par jour.

Une telle crise aiguë interpelle les chercheurs que nous sommes et nous incite à mener les recherches qui doivent nous conduire à la production d'un savoir répondant aux besoins de la population du Kasai Central.

À ce sujet, le Professeur Bingoto Mandoko na Mpeya note « qu'à tout moment, il faut donc concilier la scientificité des approches théoriques avec les réalités quotidiennement vécues dans une interaction active et agissante. Il s'agit concrètement d'assumer réellement la science, de la vivre pleinement dans nos racines les plus profondes jusqu'à en faire une matrice de notre propre vie, capable de porter notre destinée vers des lendemains meilleurs»¹⁰⁵. Ne pouvant pas échapper à cette exigence impérative à laquelle doit répondre tout chercheur attentif aux problèmes qui sévissent contre sa société, nous avons opté d'articuler notre communication sur les points ci-après :

- La présentation de la Division administrative de ta province du Kasai Central ;

¹⁰³ MUSHI MUGUMO, P.D., *Le profil d'un bon entrepreneur*, Kinshasa, Ed. OPEZ, 1990, p. 6.

¹⁰⁴ MUKADI LUABA, H. « la question de la pauvreté dans la province du Kasai Occidental et les stratégies pour la combattre », in *Le Semeur du Kasai*, Kananga, Ed. De l'ISDR, 2008, n° 1, p. 44.

¹⁰⁵ BINGOTO, M.M., « Le rôle de l'université », in *Salongo*, Hebdo SHABA, Lubumbashi, 1986, p.5.

- L'état des lieux du développement socio-économique de la province du Kasai Central ;
- Les contraintes qui empêchent le développement de la province du Kasai Central ;
- Les opportunités qu'offre la province du Kasai Central pour son développement.

1. La présentation de la division administrative de la province du Kasai Central

La superficie de cette province est de 59.111 km² sur la superficie totale de 2. 345.000k-m² de la R.D.C. Ses 5 territoires sont :

- 1) Le territoire de Demba qui a sept secteurs : Bena Mamba, Diofua, Lombelo Muanza Ngoma, Tshibote, Tshibungu, Benaleka et la cité de Lusonge,
- 2) Le territoire de Dibaya qui a cinq secteurs : Dibanda, Dibatayi, Tshishilu, Kasangidi, Kamuandu et la ville de Tshimbulu;
- 3) Le territoire de Dimbelenge qui comprend cinq secteurs : Kundui, Lubi, Lukibu, Lubudi et Mashala;
- 4) Le territoire de Kazumba qui a neuf secteurs : Bulungu, Kafuba, Kavula, Matamba, Musuasua, Miyao, Mboyi, Tshitadi et Mutefu;
- 5) Le territoire de Luiza qui compte sept secteurs : Bambayi, Lwatshi, Lueta, Bushimayi, Kabelekese, Kalunga et Lusanza¹⁰⁶.

Il convient de signaler que la ville de Kananga comprend cinq communes qui sont : Kananga, Katoka, Lukonga, Nganza et Ndesha.

La province du Kasai Central est traversée par le chemin de fer reliant Ilebo à Lubumbashi. Son territoire géographique appartient au groupe des climats tropicaux humides caractérisés par deux saisons : la saison de pluie qui s'étend du 15 Août au 15 Mai de l'année suivante, soit au total neuf mois et demi de pluie. La saison sèche dure en moyenne trois mois, elle couvre la période allant du 15 Mai au 15 Août. La forêt équatoriale se trouve au nord de cette province tandis que le sud est occupé par la savane boisée qui constitue un complexe végétal¹⁰⁷. Le sol est favorable à l'agriculture tandis que ses forêts offrent beaucoup de possibilités d'exploitation forestière.

Il est intéressant de présenter l'état des lieux du développement socioéconomique de la province du Kasai Central.

2. L'état des lieux du développement socio-économique de la province du Kasai Central

L'agriculture occupe une place importante dans le développement socio-économique de la province du Kasai Central ; elle emploie 80% de la population active¹⁰⁸.

¹⁰⁶ NEVYL, I.K., *Nouveau découpage territorial de la République Démocratique du Congo*, Kinshasa, 2015, p. 37.
 ‘ voir aussi : de SAINT MOULIN, L. et KALOMBO TSHIBANDA, J.L., *Atlas de l'organisation administrative de la République Démocratique du Congo*, Kinshasa, Ed. CEPAS, 2005, pp. 193-199.

¹⁰⁷ PASDELOUP, B.- *Géographie générale et africaine*. Paris, Ed, Hatier, 1960, n°44.

¹⁰⁸ Annuaire du Kasai Occidental.

À titre d'illustration, en 1959, la province du Kasai occupait la première place sur les provinces du Congo-Belge dans la production du café, du maïs et de l'huile de palme, la deuxième place dans la production du manioc¹⁰⁹.

Lorsque nous considérons la vie sociale de la population de la province du Kasai Central actuellement, un constat amer se dégage : le grenier agricole des provinces voisines à l'époque coloniale est incapable aujourd'hui de pourvoir aux besoins de sa population menacée par la famine.

Parmi les facteurs qui expliquent la régression de l'agriculture dans cette province, il convient de signaler notamment :

- La guerre de libération de la R.D.C. (1996-1997) ;
- La guerre d'agression de la R.D.C en 1998 ;
- Le conflit de Kamuina Nsapu en 2017 ;
- L'absence quasi-totale des crédits agricoles ;
- La négligence des cultures industrielles, notamment le palmier à huile ;
- La modicité des prix des produits agricoles ;
- La précarité des marchés des produits agricoles ;
- Le mauvais état des routes qui rend difficile la circulation nécessaire pour l'administration et la commercialisation des produits agricoles. Le combat contre ces obstacles s'avère indispensable.

Les grands élevages des bovidés qui étaient entretenus dans des fermes agropastorales des territoires de Dibaya, de Luiza et de Kazumba et dans celles des Missions catholiques sont aujourd'hui abandonnés à cause des pillages ; les stratégies de redynamisation des activités d'élevage dans plusieurs domaines méritent d'être envisagées par les entrepreneurs congolais pour combattre la carence en viande dans cette province.

Les transports routiers sont en dégradation dans cette province du Kasai Central. Son réseau routier est dense ; il comprend des routes d'intérêt général et le réseau des routes de desserte agricole qui est en très mauvais état.

Les firmes qui s'occupaient des transports routiers ont disparu. Il s'agissait entre autres de ces firmes :

- MAS;
- MERLICO;
- Village-Hôtel
- SOTRAZ etc.

¹⁰⁹ TSHUNDOLELA, E.S., *Politique coloniale, économie capitaliste et sous-développement au Congo-Belge. Cas du Kasai (1920-1959)*, Thèse de doctorat en Histoire, Campus de Lubumbashi, UNAZA, 1980, P. 7.

Dans le domaine industriel, la ville de Kananga ne possède pas d'industries qui se démarquent des activités artisanales. Les obstacles qui ont provoqué la fermeture des industries dans la province du Kasai Central et ceux qui empêchent la création des industries modernes sont la carence en électricité et en eau à laquelle il convient d'ajouter l'absence des capitaux à investir dans ce domaine.

3. Les contraintes qui empêchent le développement socio-économique de la province du Kasai Central

Elles se répartissent dans les différents domaines ci-dessous :

- **Dans le domaine économique :**
 - La faiblesse de la culture d'épargne, d'investissement et d'accumulation des richesses ;
 - La pauvreté ;
 - La non-exploitation des énergies ;
 - Le manque des crédits.
- **Dans le domaine social :**
 - Le manque de la conscience professionnelle et de la ponctualité;
 - L'alcoolisme et la consommation des drogues ;
 - Le banditisme et l'escroquerie ;
 - Le mariage précoce et la polygamie ;
 - Le tribalisme ;
 - Les injustices sociales, etc.
- **Dans le domaine politique:**
 - Beaucoup de conflits de pouvoirs politiques ;
 - Les tracasseries politiques, judiciaires et militaires ;
 - L'insécurité sociopolitique, etc.
- **Dans le domaine culturel:**
 - Le faible niveau d'instruction et d'éducation scolaire ;
 - L'analphabétisme ;
 - La faiblesse d'esprit de créativité, d'initiative et d'invention, etc.
 -

4. Les opportunités qu'offre la province du Kasai Central pour son développement socio-économique

La province du Kasai Central offre beaucoup d'éléments naturels qui peuvent être utilisés pour provoquer son développement socio-économique.

En effet, dans cette province la savane et les forêts offrent beaucoup de possibilités à exploiter dans le domaine économique. La terre kasaienne est favorable aux activités agricoles intenses. La brousse étendue constitue un pâturage pour l'élevage des bovidés et aussi une réserve d'animaux sauvages recherchés par les chasseurs.

Les rivières Luluwa, Kasai, Sankuru et plusieurs ruisseaux de cette province permettent la pratique de la pêche. Celle-ci peut être intensifiée là où l'abondance des poissons s'annonce. Les chutes qu'elles possèdent sont favorables à la production de l'énergie hydroélectrique, à savoir : les chutes Katende, les chutes Mbombo, etc. La construction des barrages dans ces chutes contribuera, selon le Professeur Babi Mbayi, à faire sortir la province du Kasai Central de son sous-développement énergétique¹¹⁰,

Les forêts sont riches en bois qui peuvent permettre la création de l'industrie forestière. Cette province regorge des gisements miniers non encore exploités qui sont :

- Un important gisement de nickel-chrome et cobalt de Lutshiatshia et Nkonko ;
- L'existence du diamant dans plusieurs villages de cette province ;
- Les gîtes d'or de Luiza ;
- La possibilité de soutirer le courant de la ligne Inga-Katanga à partir de Tshimbulu.¹¹¹

Aussi, la population active est nombreuse dans cette province. Elle offre une main d'œuvre importante qui peut être utilisée dans les différentes entreprises de développement.

Les finalistes de l'E.S.U. dans la ville de Kananga peuvent aider la société à trouver des solutions aux dangers écologiques, aux épidémies qui menacent la santé publique, à l'exploitation démographique, aux conflits divers, etc.¹¹²

Conclusion

Ce propos a dégagé plusieurs causes qui freinent le développement de la province du Kasai Central. Il a présenté une recherche suggestive destinée à stimuler la conception et l'organisation de plusieurs projets favorables au développement de la province du Kasai Central.

Nous avons établi que le développement socio-économique de cette province soit une affaire de tous, que chacun se mobilise à son niveau pour apporter sa pierre à l'édifice. Selon le Professeur Grégoire NGALAMULUME TSHIEBUE, « nos idées, notre énergie, nos ressources, notre détermination, notre volonté... tout cela compte et aucun aspect ne peut être négligé ».¹¹³

Nous terminons par un proverbe luluwa qui traduit la sagesse des ancêtres en faveur du problème de développement de la société, à savoir : « Kalume udiakuile, tshianana utakabomba », c'est-à-dire « Aide-moi, le ciel t'aidera ». Ce proverbe insiste sur notre engagement pour stimuler le développement endogène.

¹¹⁰ BABI MBAYI, cité par TSHIONGO, *Problèmes réels de la centrale de Katende, communication*, présentée au Séminaire sur les possibilités d'électrification du Kasai, tenu à Mbujimayi du 17 au 18 février 2000.

¹¹¹ KATENDE M., *Exposé présenté au colloque sur les propriétés du développement du Kasai* organisé par la MIBA à Mbujimayi, p.1.

¹¹² MUKADI LUABA, H., op.cit., p.59.

¹¹³ NGALAMULUME TSHIEBUE G., *Le développement rural en RD. Congo, quelles réalités possibles ?* Louvain-la-Neuve, Ed. l'Harmattan, 2016, p.181.

Bibliographie

1. Annuaire du Kasai Occidental.
2. BABI MBAYI, cité par TSHONGO, *Problèmes réels de la centrale de Katende, communication*, présentée au Séminaire sur les possibilités d'électrification du Kasai, tenu à Mbujimayi du 17 au 18 février 2000.
3. BINGOTO, M.M., « *Le rôle de l'université* », in Salongo, Hebdo SHABA, Lubumbashi, 1986.
4. KATENDE M., *Exposé présenté au colloque sur les propriétés du développement du Kasai* organisé par la MIBA à Mbujimayi
5. MUKADI LUABA, H. « *la question de la pauvreté dans la province du Kasai Occidental et les stratégies pour la combattre* », in Le Semeur du Kasai, Kananga, Ed. De l'ISDR, 2008.
6. MUSHI MUGUMO, P.D., *Le profil d'un bon entrepreneur*, Kinshasa, Ed. OPEZ, 1990.
7. NEVYL, I.K., *Nouveau découpage territorial de la République Démocratique du Congo*, Kinshasa, 2015.
8. NGALAMULUME TSHIEBUE G., *Le développement rural en RD. Congo, quelles réalités possibles ?* Louvain-la-Neuve, Es. Harmattan, 2016
9. PASDELOUP, B.- *Géographie générale et africaine*. Paris, Ed, Hatier, 1960 n.44. .
10. SAINT MOULIN, L. et KALOMBO TSHIBANDA, J.L., *Atlas de l'organisation administrative de la République Démocratique du Congo*, Kinshasa, Ed. CEPAS, 2005.
11. TSHUNDOLELA, E.S., *Politique coloniale, économie capitaliste et sous-développement au Congo-Belge. Cas du Kasai (1920-1959)*, Thèse de doctorat en Histoire, Campus de Lubumbashi, UNAZA, 1980.

Mentalité politique du leadership Kasaïen en République démocratique du Congo. Des indépendances à nos jours

Albert BALOWE MUANZA
Professeur

Introduction

Au cœur de la présente réflexion se trouve la quête des réponses aux questionnements fastidieux du mal développement de la Province du Kasai Central. Il est inexplicable de constater que près de 65 ans après l'indépendance de la RD Congo, cette Province se classe parmi les entités politico-administratives du pays où les conditions de vie sont foncièrement médiocres.

En effet, le tableau général de la Province est alarmant : les infrastructures de base sont délabrées ou inexistantes ; les institutions politiques sont caractérisées par une instabilité innommable ; la mauvaise gouvernance entraîne dans son lot le chômage, la disparition et la délocalisation des activités économiques ; la pauvreté, l'insécurité, les conflits et la violence sont les lots quotidiens d'une population qui ne vit à peine qu'avec moins de 1\$ par jour par personne.

Ce tableau alarmant inquiète et donne à penser que dans cette Province le déficit et la dégringolade du leadership sont remarquables. Ils se traduiraient par une mentalité politique qui ne favorise pas le décollage de la société kasaïenne dans tous ses compartiments et qui ne conduirait qu'au supplice de tantale.

On assiste à ce que Mabika Kalanda qualifie de déficit de la conscience historique et nationale caractérisée par un faible vouloir-vivre collectif et l'évacuation dans la sphère de l'État, des impératifs de l'intérêt général et de la justice comme équité, au bénéfice des anti-valeurs comme le tribalisme¹¹⁴. En revanche, il s'installe un cercle vicieux offrant à la Province le spectre d'une entité en faillite, incapable de prendre en charge le minimum des besoins primaires de ses habitants. Les acquis du passé n'étant pas préservés, la Province se trouve dans un état quasi permanent de somnolence politique et/ ou d'amnésie économique, dont le trou béant demande d'énormes efforts, volonté politique et sacrifices, sans lesquels même la durée d'un siècle ne suffirait pas pour remonter à la surface.

La perspective historique de la présente réflexion permet de scruter à la fois la nature et la perception du contrat social et la manière dont celui-ci est conçu et perçu par les principaux

¹¹⁴ MABIKA KALANDA, *La remise en question. Base de la colonisation mentale*, Bruxelles, Remarque africaine, 1967, p.15.

acteurs sociaux ainsi que la perception de la mentalité politique du leadership visionnaire, capable de converger vers l'accomplissement du bien-être de tous. Hélas, la mentalité politique du leadership au Kasai a généré la paupérisation des masses d'autant plus qu'elle a eu comme socle : le mensonge, la trahison, la sorcellerie, etc. Elle est tout simplement incapable d'entraîner les gens dans la réalisation d'une vision.

Pour comprendre la problématique du leadership politique marqué à la fois par la rupture, la continuité et la discontinuité, la contradiction, la division et l'opposition, mais rarement l'harmonie, il est important de questionner le passé du Kasai Central selon ses différentes configurations géographiques passées et actuelles, pour dégager ses principales caractéristiques au travers de certains personnages emblématiques, leaders ou élites politiques qui ont marqué l'histoire de cette région.

Les autobiographies de Mulumba Diulu, Mukenge Nsumpi Shabantu, Wafwana Kutambi Emery, Lubaya Claudel André, Kabasu Babu Katulondi et Kande Mupomba¹¹⁵ ont aidé à pénétrer dans la durée et à sa juste valeur, la portée de la mentalité politique du leadership qui a prévalu au Kasai¹¹⁶. Ce qui a permis de diviser cette histoire en quatre périodes distinctes qui correspondent pratiquement aux séquences de l'histoire politique de la RD Congo selon les changements des régimes.

1. Considérations sur le leadership et sur la mentalité politique

Pour comprendre la suite de notre propos, il est de bon ton de nous mettre au même diapason sur les termes qui en constituent l'ossature. Le leadership est un concept complexe qui demande une dose de discernement pour mieux le contextualiser, surtout lorsqu'il s'agit de le localiser et de le comprendre selon les époques révolues. Depuis les temps immémoriaux, en vue de sortir de la jungle, instaurer une justice distributive et éviter l'anarchie, les sociétés humaines ont eu le besoin de fédérer autour des gens dotés des capacités extraordinaires pour rassembler les autres, de les guider, de les protéger, qui autoproclamés, plébiscités ou élus souverains, rois,

¹¹⁵ Emile MULUMBA DIULU, *Malu a mu Kasayi. Mamona ne mesu ne madiumvuila ne matshio*, Kananga, Imprimerie Katoka, 1987.

- Barthélemy MUKENGE NSUMPI SHABANTU, *De la lutte de libération du peuple Lulua*, Tournai, Institut Don Bosco, 2006.

- Emery Wafwana Kutambi, *L'épopée de Kalamba Mukenge*, Tournai, Institut Don Bosco, 2002.

- Emery Wawana Kutambi, *La dynastie des Kalamba*, Kinshasa, B.E.A.G., 2003.

- Claudel André LUBAYA, *J'accuse Mobutu, assassin de mon père*, 2^{ème} éd., Kananga, Ed. de la Fondation A.G. LUBAYA, 2004.

- KABASU BABU KATULONDI, *Gouverner une Province en RD Congo : Le Kasai Occidental (Dans les griffes du régime kabiliste)*, Johannesburg, Global Ubundu, 2013.

- Alex KANDE MUPOMPA, *Ma part de vérité sur la motion de l'Assemblée Provinciale du Kasai Central qui a fait triompher le mal le 04 octobre 2017*, s.l., Editions Malandji, 2018.

¹¹⁶ L'opsis et l'acoë préconisés par Hérodote nous ont largement inspiré pour comprendre la mentalité politique du leadership au Kasai.

maitres, présidents, dirigeants, etc. ont eu de lourdes responsabilités de procurer le bonheur à leurs semblables. Ce qui corrobore la théorie des grands hommes du leadership.

C'est ainsi que dans la Grèce antique, environ 600 ans avant J.C., on considère le leader comme le personnage qui se rendait célèbre dans la conquête d'autres territoires, dans l'art et la culture y compris dans l'organisation administrative et démocratique de la cité. On peut citer l'exemple d'Alexandre le Grand, Périclès, Solon, Cléopâtre, Platon, Aristote, etc. Les prophètes de la bible comme Abraham, Moïse sont repris dans le même registre. D'ailleurs, Jésus Christ le fils de Dieu est le plus grand leader que l'humanité ait connu. En occident, dans le monde indo-chinois et africain, nombreuses personnalités émergent comme Louis XIV, Napoléon Bonaparte, Georges Washington, Abraham Lincoln, Charles de Gaulle, Léopold II, Otto von Bismarck, Confucius, Bouddha, Mahatma Gandhi, Kwame Nkrumah, Léopold Sédar Senghor, Patrice Lumumba, Martin Luther King, Mao Tse-toung, Thomas Sankara, Etienne Tshisekedi, Nelson Mandela, etc. Enfin, la tradition historique du Kasai Central retient les noms de quelques personnages célèbres comme : Kalamba Mukenge, Mfwamba-a- Lwaba, Kamwina Nsapo, Barthélemy Mukenge Shabantu, Guillaume André Lubaya, Mgr Martin Bakole wa Ilunga, Gustave Malumba Mbangula, Tshibuabua Ashila Panshi wa ba Lobo, Catherine Nzuzi wa Mbombo, Malu Biakalua Mfiku, Claudel André Lubaya, Symphorien Mutombo Bakafwa Nsenda, Gilbert Tshiongo Tshibinkubula wa Tumba, Alex Kande Mupompa, Delly Sesanga, Kadima Muakuidi, L. Mulamba Nyunyi, Kambala wa Mudimbi, etc.

Cette liste non exhaustive révèle les identités de quelques personnalités retenues dans les traditions politiques, culturelles, économiques et universitaires comme des meneurs des foules ou comme de leaders politiques et/ou d'opinions. Dans cette optique, un leader est vu comme un guide éclairé, un influenceur compétent, un inspirateur sage et intelligent, un stratège efficace, etc. À la suite de Maxwell, on peut comprendre qu'un leader est cet homme capable de motiver, d'encourager, d'aider les autres à développer leurs compétences et de les soutenir dans leurs efforts pour atteindre leurs objectifs et leur potentiel¹¹⁷. Lorsque le leader peut être tout simplement considéré comme un responsable ou un dirigeant, concentre beaucoup plus de pouvoir, d'autorité et de puissance dans un domaine donné, il devient une élite.

Ces deux termes couramment employés l'un à la place de l'autre introduisent la notion de leadership comme le fait d'avoir une vision, de travailler pour sa réalisation et la capacité d'entraîner les autres dans cette réalisation, d'être convaincu et d'être préparé à payer le prix pour ses profondes convictions¹¹⁸. Le leadership est donc perçu comme une sorte de talent ou de don inné réservé à certaines personnes. Il existe une variété de leaderships dans divers domaines. Le propos de la présente réflexion s'articule autour de deux types de leadership à savoir : le leadership charismatique et le leadership transformationnel.

¹¹⁷ John MAXWELL, « Les 4 compétences clés pour le leader », en ligne sur <https://fr.linkedin.com>, consulté le 20.01.2024.

¹¹⁸ Ernest WAMBA DIA WAMBA, « Le leadership et la stabilité politique en République Démocratique du Congo », en ligne sur <https://respositories.lib.utexas.edu>, consulté le 19.01.2024.

Selon Max Weber¹¹⁹, le leadership charismatique repose sur la dévotion à la sainteté exceptionnelle, à l'héroïsme ou au tempérament exemplaire d'une personne individuelle, et des modèles ou de l'ordre découvert ou ordonné par lui. Le leader charismatique inspire la confiance, la foi et la conviction en lui-même. Il est traité comme doté de puissances ou de qualités surnaturelles, surhumaines et spécifiquement exceptionnelles et qui bénéficie de reconnaissance par des personnes qu'ils entraînent dans son giron.

Selon Conger et Kanungo¹²⁰, le leadership charismatique induit les cinq attributs comportementaux charismatiques suivants : Savoir définir une vision et l'articuler, être sensible à l'environnement, être sensible aux besoins des membres, savoir prendre personnellement des risques, réaliser un comportement peu usuel. En d'autres termes, ce leadership est fondé pratiquement sur le rayonnement de la personne et lié à une forme de pouvoir personnel qui génère l'allégeance, le dévouement et même certains comportements de crainte¹²¹.

En revanche, le leadership transformationnel est fondé sur les valeurs et les croyances. Il inspire et crée une vision pour provoquer le changement de comportement des membres d'une équipe. Selon Claude Onesta¹²², le leadership transformationnel comprend cinq caractéristiques suivantes : fixation d'un cap à long terme et des objectifs à atteindre qui dépassent l'intérêt strictement personnel des membres de l'équipe, faire preuve de charisme et savoir transmettre ses convictions, savoir motiver et inspirer son équipe, susciter la créativité et la recherche des solutions originales, donner de la considération individuelle aux membres du groupe, en travaillant au développement des potentiels de chacun.

Quoi qu'il en soit, le leadership émerge dans un état d'esprit qu'on appelle mentalité qui n'est autre chose que la manière de penser et d'agir ainsi que l'ensemble des habitudes intellectuelles, des croyances et des comportements caractéristiques d'une personne ou d'un groupe de personnes. Proposant une définition sociologique, Gaston Bouthoul¹²³ fait de la mentalité l'essence d'un peuple, qui conditionne, non seulement les pensées, mais aussi, les comportements et les attitudes. Ainsi, comme les gens pensent d'ordinaire différemment, la mentalité qui devient par définition plurielle génère le leadership dont le cadre, particulièrement dans ses aspects politiques, est soit positif, soit toxique.

La mentalité positive qui favorise les automatismes d'un leadership charismatique et/ou transformationnel crée un cadre à travers lequel les gens sont mis dans des conditions à trouver

¹¹⁹ Max WEBER, Leadership charismatique », en ligne sur <https://www.cepimagement.com>, consulté le 30.01.2021.

¹²⁰ *Ibid.*

¹²¹ Stéphane JACQUET, « Le leadership : un état personnel, des capacités ou une réelle intelligence ? Présentation des grands courants d'explication du leadership », en ligne sur <https://creg.ac-versailles.fr>, consulté le 19.01.2024.

¹²² « Leadership transformationnel et charismatique », en ligne sur <https://www.gpe.afrique.com>, consulté le 30.01.2024.

¹²³ Stanislas DEPPEZ, « Le concept de mentalité selon Lucien Lévy-Bruhl », en ligne sur <http://classiques.uqac.ca>, consulté le 20.01.2024.

des solutions à leurs problèmes, tandis que la mentalité toxique recourt aux mensonges en faisant appel à la destruction de quelque chose ou de quelqu'un¹²⁴. On comprend donc que la mentalité politique toxique rétrograde et altère le leadership si bien qu'elle finit par engendrer le nivèlement de la société vers le bas ou sa radiation totale. Parallèlement, la mentalité politique positive porte la société jusqu'aux cimes. Que renseigne l'histoire du Kasai à ce sujet ? C'est l'objet de notre propos.

2. Mentalité politique du leadership traditionnel chez les luluwa (1870-1960)

Le leadership traditionnel est fondé sur la coutume et la tradition qui placent quelqu'un en position de chef, lequel chef adopte un style fortement influencé par les us et coutumes en s'appuyant sur les traditions, exerçant parfois le leadership de manière formelle ou rituelle¹²⁵.

Les Luluwa et leurs chefs se retrouvent dans cette classification du leadership. À l'orée des années 1870, les Luluwa, à l'instar d'autres peuples apparentés, formèrent de vastes réseaux politiques inscrits dans les espaces ouverts, prenant la forme de véritables empires et de civilisations urbaines, à la faveur des contacts avec la région de Nyangwe en Angola, à l'issue desquels ils invitèrent les autochtones de ces lieux, y compris les Portugais qui sillonnaient déjà les côtes de l'océan Atlantique à visiter leur région d'origine.

Ainsi, quoi que disparates, ces imposantes agglomérations jouèrent un rôle non négligeable dans les contacts avec les autres peuples. Les Luluwa devenus puissants grâce aux relations commerciales avec les Tshokwe ont notablement excellé dans l'hospitalité en accordant le refuge aux Baluba Lubilanji et aux Songye. Ils se sont en outre remarquablement distingués dans la résistance farouche contre l'occupation coloniale ou en menant le combat contre les inégalités et les injustices sociales.

Ces diverses actions étaient portées par le goût du leadership à la fois charismatique et transformationnel. Les transformations économiques, culturelles et socio-politiques issues des contacts avec les autres peuples ont consacré l'hégémonie du chef Kalamba qui réussit à imposer sa vision du pouvoir. Il institua le culte du chanvre qui devint un véritable mouvement religieux, contribuant à la transformation de la mentalité collective surtout en ce qui concerne les rapports entre villages et l'attitude à l'égard des étrangers. Il introduit le « Bukalenge bua Tshilunga » fondé sur le courage d'effectuer le voyage périlleux chez les Tshokwe d'Angola et la détention des armes à feu¹²⁶, en vue d'assurer la protection des sujets sous leurs autorités respectives. Ce qui est corroboré au courant de la période coloniale dans une séquence dans laquelle la tradition luluwa rapporte que l'intrépide chef Kalamba Mukenge en face de l'occupation coloniale eut le courage de préférer la protection de ses hommes en lieu et place des biens qui ne pouvaient ni parler ni rendre service. (Kalamba wakapidia mfualanga wa

¹²⁴ Ernest WAMBA DIA WAMBA, *loc.cit.*

¹²⁵ Stéphane JACQUET, *loc.cit.*

¹²⁶ NTAMBWE LUADIA-LUADIA, « Les Luluwa et le commerce luso-africain (1870-1893) », in *Etudes d'histoire africaine*, VI (1974), pp.63-100.

kasungila bantu ; Lupangu lua mikolo lutambe lua mitshi, lua mitshi lutu luma ; udibuikile bantu ku dibuikidi bintu ; bukalenge buimpe wa budia ne bantu)¹²⁷.

La mentalité politique du chef Kalamba et des autres chefs Luluwa est axée sur la grandeur d'âme, la protection et le service, le bien-être, le plus avoir et le plus exister de leurs populations. Elle relève de la théorie des grands hommes, qui consiste en la capacité à entraîner les autres dans la réalisation d'une vision pour le bien et la transformation de la société.

Ce type de leadership est enseigné par Jésus Christ qui dit à ses disciples : « Vous savez que les chefs des nations dominant sur elles et que les grands les tiennent sous leur pouvoir. Ce ne sera le cas au milieu de vous, mais si quelqu'un veut être grand parmi vous, il sera votre serviteur ; et si quelqu'un veut être le premier parmi vous qu'il soit votre esclave¹²⁸ ». On remarque la concrétisation de la mentalité politique du leadership positif luluwa jusqu'à la fin de la période coloniale, à travers les démarches entreprises par Augustin Mutapikayi et Laurent Kapuku, pour désamorcer les manœuvres d'exclusion des Luluwa sur leur propre terre et la propagande de leur dénigrement menée auprès des autorités coloniales par les Luba Lubilaji¹²⁹.

Le courage de braver les restrictions des libertés politiques et d'expressions en vogue en cette époque, par une lettre adressée à l'Administrateur de Territoire de Luluabourg en 1952, fit de ces deux Luluwa des héros et des véritables leaders, la réponse à leurs revendications ne tarda pas. Une association culturelle Luluwa-Frères fut créée sur proposition du Gouverneur de Province du Kasai. Ce leadership était exprimé dans la devise suivante : « Progrès par le travail, charité et fraternité », autrement dit en Tshiluba ; « Luluwa diyi, diyi dimue, muamba balume, muamba bakaj, muamba bakaji, muamba ba mbayabu »¹³⁰.

Mutapikayi et Kapuku expliquaient le parcours historique de la cohabitation Luba-Luluwa, qui selon eux, était le fruit d'un leadership charismatique, transformationnel et positif des pères fondateurs de l'ethnie Luluwa. Bien plus, ils dénonçaient l'injustice, l'insulte, l'humiliation, et le dénigrement, la discrimination, la marginalisation scolaire, politique et professionnelle qu'ils subissaient à cause de leur hospitalité accordée aux Luba errants suite aux razzias esclavagistes portées au compte des chefs arabisés Ngongo Lutete, Mpanya Mutombo et Lumpungu¹³¹.

Le journal La Franchise fut édité dès 1959 pour diffuser à grande échelle le fonctionnement de l'Association Luluwa-Frères, ses stratégies, sa défense et les résolutions des assemblées générales pour arrêter les velléités expansionnistes de Baluba et éviter une nouvelle colonisation après le départ des Belges. Dans ce contexte, quelques leaders émergèrent

¹²⁷ Propos recueillis d'Elisabeth NZEBA MUA MBUYI, 72 ans, Maraîchère, Nganza, le 21.01.2024.

¹²⁸ Evangile selon Matthieu, 20 :25-27.

¹²⁹ Barthélemy MUKENGE Nsumpi SHABANTU, *op.cit.*, pp.57-62.

¹³⁰ *Ibid.*, p.64.

¹³¹ Martin KALULAMBI PONGO, *Etre Luba au XX^e siècle*, Paris, Karthala, 1997, p.160.

notamment :Ntumbwa Joseph, Shikayi Louis, Tshitenge Joseph, Nzuji Henri, Bunga Bualu Valentin, Kambala Modeste, etc.¹³²

3. Le leadership du chaos (1960-1965)

L'accession de la RD Congo à l'indépendance fut marquée par des troubles presque dans l'ensemble du pays, largement consécutifs d'une part au piège de la métropole qui n'était pas prête à accorder l'indépendance et d'autre part à l'impréparation et la précipitation de la colonie modèle où l'élite politique et la classe moyenne économique étaient quasiment absentes. La colonie fut fondée sur une négligence doctrinale de la population, tenue à l'œil par une armée d'occupation où il ne fallait former que des citoyens au savoir intellectuel superficiel, avec comme devise : « Pas d'élites, pas de problèmes ».

Bien plus, les premières élites politiques qui sortirent du lot dans le cadre des évolués, créèrent des partis politiques qui en réalité étaient des mutuelles sectaires. La politique ne se concevait pas hors des bases régionales, essentiellement ethniques, claniques et tribales. Ce qui rendit l'exercice de cette politique complexe, compliqué et chaotique.

Mukenge Shabantu Barthélemy et Mulumba Diulu Emile affirment que la mentalité politique du leadership de la région kasaienne occupée par les Luluwa fut essentiellement désorientée par le virus qu'ils dénommèrent : « opposition Mutombo/Katawa »¹³³. Cette opposition se fonda sur l'appartenance tribale factice qui ne fut qu'une machination de son inventeur Lubaya André Guillaume. Elle paralysa quasiment non seulement le fonctionnement des institutions provinciales, mais aussi, fut à l'origine de l'esprit de sorcellerie africaine, esprit qualifié dans le pouvoir démesuré de nuisance.

Cette forme de sorcellerie qui n'exploite que son côté négatif, contrairement à la sorcellerie de protection, de travail, d'innovation à l'instar de celle qu'incarna le chef traditionnel Kalamba, se traduit au Kasai Central par « Kabindi des Luluwa ». Le « Kabindi » est à la fois une expression et une reproduction du mal qui se caractérise par le refus du progrès et du changement constructif, pour n'exalter que la médiocrité au point d'en faire une idole. Il ne s'agit en grosso modo ni plus ni moins que de la sorcellerie.

Comment peut-on autrement l'expliquer si ce n'est par le « Kabindi » que six Gouverneurs se succédèrent à la tête de la Province du Kasai/Luluabourg, au cours d'une législature de 1960 à 1965? Il s'agit, selon l'ordre de leurs règnes, de Mukenge Barthélemy, Lubaya André Guillaume, Mukenge Barthélemy, Luakabuanga François, Tshilumba Bertin, Luakabuanga François. Rien ne pouvait justifier ces changements intempestifs de déresponsabilisation si ces personnages publics nourrissaient réellement les ambitions de construction du cadre d'existence de leurs concitoyens. Cadre à travers lequel le leadership politique aide les gens à comprendre

¹³² Emile MULUMBA DIULU, *op.cit.*, pp.92-95.

¹³³ Barthélemy MUKENGE NSUMPI SHABANTU, *op.cit.*, pp.98-102 ; Emile MULUMBA DIULU, *op.cit.*, pp.202-221.

et confronter le problème, quelque pénible qu'il soit pour trouver ensemble des solutions, après avoir examiné toutes les possibilités¹³⁴.

Ce fut plutôt la logique de mentalité politique de kleptomanie et de prédation fondée sur le tribalisme, le mensonge, la trahison, la cupidité, la convoitise, la corruption, l'immoralité, la destruction, etc. Elle démontre la déficience notoire du leadership au Kasai d'autant plus qu'elle usait du pouvoir comme une fin en soi au lieu de la recherche du bien commun¹³⁵. En outre, on constate que la conscience historique qui est le produit de l'histoire est notablement déficitaire, empêchant l'homme de devenir maître de son destin et acteur de sa propre histoire. L'homme maître de son destin prend collectivement l'emprise sur le réel, sur son espace vital et son environnement, convaincu que sans lui, rien ne peut se faire. Ainsi, le déficit de la conscience historique et nationale est une crise de l'homme¹³⁶.

Ce leadership de la première République au Kasai était fondamentalement irrationnel. Il a engendré un chaos, jetant les germes d'une crise institutionnelle et d'une instabilité politique de longue durée. Il a largement perverti et corrompu les mœurs politiques du Kasai/Luluabourg en créant de toutes pièces une opposition Mutombo/Katawa qu'on ne retrouve nulle part dans la conscience historique luluabourgeoise et dont les effets pervers furent incalculables. En somme, la politique du complet « ôte-toi de là que je m'y mette » tire son origine de la période sombre de l'histoire du Kasai d'après l'indépendance, période où les leaders politiques perdirent le sens de mutualisation des efforts pour le bien commun. Parallèlement, ils se regardaient les uns et les autres en chien de faïence, se livrant aux querelles effrénées et stériles de course au pouvoir, sans lendemain, léguant aux générations futures une mentalité politique en lambeaux à laquelle aucune référence ne pourra être mentionnée.

Cependant, la crise du leadership kasaien fut quasiment la résultante de la crise congolaise des années 1960. En la situant dans le contexte global, on peut encore mieux la comprendre. Le déficit fut déclenché par le discours non programmé du premier ministre Lumumba le jour de l'indépendance, les mutineries qui s'en suivirent ainsi que les sécessions du Katanga et du Sud Kasai soutenues par l'ancienne métropole. Cette crise fut exacerbée par l'anarchie observée au sommet de l'État, où le Chef de l'État et le premier Ministre se révoquèrent et se destituèrent le même jour, sur les mêmes antennes, recourant tous les deux aux textes de la loi. La suite des événements entraîna l'assassinat de Lumumba Patrice qui incarnait pourtant un leadership nationaliste.

Au Kasai, les tendances séparatistes sur la base du tribalisme se manifestèrent à travers le camp de Mukenge Barthélémy, Gouverneur en place, obligé de coopérer avec les institutions de Kinshasa et celui de Lubaya André Guillaume, candidat malheureux à l'élection de Gouverneur de 1960 qui se rallia au gouvernement de Kisangani. Ces deux personnages publics nourrissent

¹³⁴ Ernest WAMBA DIA WAMBA, *loc.cit.*, p.6.

¹³⁵ Pitshou MOLEKA, « Quel leadership pour l'émergence de la République Démocratique du Congo (RDC) ? Essai d'un nouveau modèle », en ligne sur <https://osf.io>, consulté le 21.01.2024.

¹³⁶ MABIKA KALANDA, *op.cit.*, p.15.

les principales convictions du leadership au Kasai/Luluabourg menant les foules dans l'abîme du tribalisme. Or, au cœur du drame kasaien, le tribalisme est un frein pour la cohésion et la construction de la Province, même si, d'après James et Coleman¹³⁷, il peut se justifier par le fait qu'en politique, la tribu procure une base politique relativement sûre, des masses fidèles et manipulables.

4. La mentalité préhensive du leadership au Kasai (1965-2006)

Le passage en force à partir de 1965 du régime démocratique à la dictature au Congo-Kinshasa changea le paradigme du leadership politique particulièrement au Kasai. Le mal kasaien qui trouva les causes lointaines dans le mode de pensée politique du chaos fut exacerbé par la démesure de la deuxième République, laquelle étouffa l'émergence du leadership capable de converger vers l'accomplissement d'une vision pour le progrès de la Province, d'autant plus que le mal s'installa progressivement dans la conscience collective.

Le régime de terreur installé n'avait pour objectif que la consolidation du pouvoir personnel du guide de la Nation et de ses lieutenants, pouvoir qui muselait la masse populaire et qui était profondément ancré sur l'ethnie ou la tribu. Les multiples cellules de renseignements semaient la zizanie parmi les Kasaiens en reprenant et en approfondissant le principe de la préférence ethnique. Ce principe déstructura l'ensemble de la société kasaienne dans un contexte ethnopolitique en insistant sur le primat de l'identité ethnique sur l'identité provinciale¹³⁸. Selon Bakadisula¹³⁹, la manipulation des ethnies par les politiques à l'échelle tant nationale que provinciale fut, en fait, la base du mal congolais ou kasaien.

Ainsi donc, la perversion de la mentalité politique du leadership kasaien au courant du règne du Président Mobutu s'inscrivait dans le cadre du parti unique qui se confondait à l'État. Le leader n'était pas quelqu'un qui incarnait une vision et qui était accepté par le peuple qu'il était censé défendre, mais plutôt une caisse de résonance reproduisant les faits et actes de son créateur¹⁴⁰.

Pour conserver son leadership, ce leader était obligé d'amplifier le tribalisme assorti des profondes divisions internes, de développer la rhétorique du mensonge, de se spécialiser dans la trahison et dans l'assassinat des concurrents potentiels. L'assassinat d'André Guillaume Lubaya tout comme de Lobo et tant d'autres répondit à la mise en exécution d'un plan machiavélique porté par des tortionnaires, espions et taupes à la solde de la tyrannie¹⁴¹.

¹³⁷ James et Coleman cités par Suzane BONZON, « Modernisation et conflits tribaux en Afrique noire », in *Revue de Sciences politiques*, XVII (1967) n°5, p.866.

¹³⁸ José TSHISUNGU WA TSHISUNGU, *Les Kasaiens et le démembrement du Congo*, Toronto, Editions Glopro, 2010, p.77.

¹³⁹ Crispin BAKADISULA KATUMBA MADILA, *Ethnicité, tribalisme et mal congolais en R.D. Congo*, Chisinau, Generis, 2021, p.22.

¹⁴⁰ Ici, il faut entendre par créateur le Président fondateur du MPR (Mouvement Populaire de la Révolution), parti politique unique au pouvoir.

¹⁴¹ Claudel André LUBAYA, *op.cit.*, pp. 61, 72 et 92.

L'amplification de l'ethnicisme et du tribalisme se percevait à des échelons méthodiquement stratifiés. Lorsque, par exemple, le contexte englobait le Kasai Central, on ressuscitait l'opposition entre les Bena Luluwa, l'unité kasaienne et les Luntu. Lorsque les enjeux politiques et économiques étaient géographiquement localisés dans l'espace habité par les Luluwa, l'opposition Mutombo et Katawa était sollicitée. Les Katawa entre eux se divisaient en ce qu'ils appelaient les cinq saintes familles Katawa contre les Bakua Beya et les Ndaye- Kasanzu, tandis que dans le camp Mutombo, les clivages étaient prononcés entre les Bajila Kasanga qui se disputaient l'hégémonie contre les Bakwa Tshisanga et les Bena Ngoshi de Kazumba. Dans ce sens, le leadership était essentiellement pris au piège par ces diverses divisions tribales qui trouvaient des actives marionnettes dans tous les secteurs, groupements et villages, y compris des profondes ramifications en villes.

Ce fut la naissance du leadership préhensif qui consiste à saisir et à ramener le tout vers soi. Le leader n'a pas besoin de ramener les autres membres de la communauté à sa vision ; il évolue en solo et n'a pas le sens de redevabilité. Le cas des célèbres Malumba et Mbweshi qui sont entrés dans le mythe de la réussite et du leadership mérite d'être signalé ici. Un Kasaien qui aspire au bonheur aime dire : « Mmone bianyi muakamona Mbweshi ne Malumba ».

Dans ce contexte, on est leader au Kasai pour soi-même, pour sa famille restreinte et pour le mentor à qui on doit l'accès au leadership, aux dépens de l'intérêt général qui se trouve mis en veilleuse. Ce type de leadership eut comme fondement la prédation, la corruption, la propagande, le mensonge et le détournement de deniers publics. Il faut souligner que la politique de zairianisation contribua à l'émergence d'un leadership qui fit régresser notablement la Province du Kasai Central.

Bien plus, plusieurs projets de développement furent manqués, comme la non-construction du barrage de Katende. Certains leaders provinciaux en portèrent abusivement le chapeau comme Mutombo Bakafua Nsenda qui devint « Mutombo Bakadia Nzembu ¹⁴²».

Le système politique mis en place ne favorisa pas l'émergence de la mentalité politique d'un leadership de responsabilisation et de grandeur. Il contribua largement à l'abrutissement du leadership provincial, paralysa quasiment sa vision et ses convictions si bien que le « Kabindi » ou la sorcellerie devint l'unique recours pour justifier les échecs accumulés qui débouchèrent sur une situation socio-économique catastrophique de la Province. La stratégie de mobilisation politique initiée à l'issue de la création de la Codesko (Conférence pour le Développement socio-économique du Kasai Occidental) dans la perspective de diagnostiquer le mal et d'apporter une expertise aussi bien locale que de la diaspora kasaienne, afin de sortir la Province de l'impasse socio-économique ne fut qu'un fiasco. L'esprit du leadership de solidarité, de partage, d'abnégation et de l'attachement à la Province¹⁴³ qui anima les fondateurs de la Codesko fut rongé graduellement par l'esprit de « Kabindi ».

¹⁴² On peut traduire littéralement « Mutombo Bakadia Nzembu » par « Mutombo qui a bouffé le courant électrique ».

¹⁴³ CODESKO, *Actes de la Conférence du 24 au 27 juillet 1991*, Kinshasa, Cedi, 2000, p.7.

5. La patrimonialisation de la mentalité politique du leadership au Kasai (2006-2024)

La période marquée par le retour à la démocratisation des institutions politiques et provinciales s'enracine dans un schéma historique qui combine et renforce les traits marquants des époques précédentes. Cette forme de leadership repose sur la distribution verticale des ressources provoquant une sorte de réseaux patron-client centré sur un individu ou un parti politique selon l'entendement d'Ana Huertas Francisco¹⁴⁴. Ce leadership se fonde sur le favoritisme parce qu'un seul individu ou groupe possède le pouvoir et les ressources publiques à donner aux autres de manière inégale et l'accès aux postes de responsabilité se fait de manière non méritocratique. Il s'agit du leadership patrimonial.

Une éloquente démonstration du leadership patrimonial au Kasai Central est faite par Kabasu Babu Katulondi, qui souligne de prime abord, à la suite de François Michel, que le patrimonialisme est un mode opératoire de la politique traditionnelle en Afrique, dans lequel il n'existe pas la différenciation entre le privé et le public et se perpétue sous la forme d'une pratique féodale¹⁴⁵. Le patrimonialisme établit les rapports de force politique entre les parrains, les mentors et les kapitas qui se considèrent comme étant les créateurs du leader local, fondé sur la trinité : « pouvoir, avoir, obéissance »¹⁴⁶, contrairement au paradigme : « savoir, pouvoir, service ».

L'inversion des valeurs constitue une pesanteur non négligeable de déstructuration, de désorientation et du reniement du leadership local, mis dans l'incapacité d'entraîner les autres dans la réalisation de sa vision pour se mettre au service de sa communauté dans l'intérêt général. Kabasu Babu en fait une analyse politique qui importe d'être rappelée pour saisir les mécanismes et le processus de l'altération de la pensée politique à la base du renforcement de la patrimonialisation du leadership au Kasai. Comme Gouverneur honoraire de la Province du Kasai Occidental, il livre un témoignage accablant des rouages des pouvoirs législatifs, exécutifs et judiciaires aussi bien au niveau central que provincial qui prennent le leadership local en otage à des fins mesquines et d'intérêt personnel.

Par ailleurs, Kabasu Babu explique en substance que la mentalité politique du leadership au Kasai est corrompue, car le leader provincial est pris en étau à tous les niveaux. Il est pris en otage et privé de la liberté de conception, de pensée, d'action et d'initiative. Il subit les diktats de ses créateurs, car son leadership n'est pas perçu comme une vocation de quelqu'un qui exploite le potentiel inné pour se mettre au service des autres en les entraînant dans la réalisation de sa vision mais plutôt comme une redevabilité d'abord à ceux qui prétendent lui avoir obtenu une place avantageuse au sein de la société. C'est ainsi qu'il est permanemment harcelé par ses parrains, mentors et kapita politiques avides des rétrocommissions indûment perçues.

¹⁴⁴ Ana Huertas Francisco cité par Pitshou MOLEKA, *loc.cit.*

¹⁴⁵ KABASU BABU KATULONDI, *op.cit.*, p.21.

¹⁴⁶ Pitshou MOLEKA, *loc.cit.*

Kabasu Babu illustre éloquemment ceci par son expérience en résumant ses multiples échanges soit avec son chef de cabinet soit avec ses prétendus mentors. Son chef de cabinet ne cessait de lui rappeler de mettre de côté son idéalisme pour la bonne gouvernance et de délier la bourse pour sa survie politique en insistant sur le fait que ce n'était pas la réalisation des projets qui allait le garder dans le fauteuil de Gouverneur de la Province du Kasai. En plus, il mentionne une apostrophe du Secrétaire Général de son parti politique à son égard : « Kimbuta¹⁴⁷ est un brave homme qui sait gérer les députés provinciaux : il partage même sa nourriture avec eux dans sa cuisine »¹⁴⁸. Faute de n'avoir pas compris ses diverses interpellations, le Gouverneur Kabasu Babu fut destitué par une motion de censure votée par l'Assemblée provinciale du Kasai Occidental. Motion qu'il qualifie d'ethno-clientéliste et d'irréfléchie¹⁴⁹.

Dans cette configuration du leadership provincial et de la mentalité politique qui prime, l'Assemblée provinciale dont les députés sont élus au suffrage universel direct et qui de surcroît sont des leaders provinciaux devint une messe noire des sorciers, où ne se mijotent que les cabales politiques qui n'ont rien à voir avec l'émergence d'un leadership progressiste à même de galvaniser les projets déclencheurs du développement de la Province.

D'une part, cette messe noire regroupait pratiquement des représentants locaux véreux et de mauvaise foi, prêts même à imposer la perception d'une taxe provinciale sur les cadavres porteurs de contagiosité¹⁵⁰. D'autre part, cette messe noire votait des motions intempestives, par sursaut d'humeur ou tout au moins par complaisance, à l'instar de celle initiée contre le gouvernement provincial de Kapuku Ngoyi Trésor en 2007, avant que le programme de ce gouvernement ne soit présenté et validé par les honorables Députés provinciaux.

De 2007 à 2022, quatre Gouverneurs de la Province du Kasai Occidental démembrée furent évincés par des motions de censure ou de méfiance. Il s'agit de Kapuku Ngoyi Trésor, Kabasu Babu Katulondi Hubert, Kande Mupompa Alex et Kabuya Mulamba Kabitanga Martin. Ceci démontre l'état d'esprit de « Kabindi renforcé » ainsi que la pratique de la sorcellerie au grand jour sans scrupule. Selon Kande Mupompa, la motion de censure de l'Assemblée provinciale du 04 octobre 2017 contre son gouvernement a fait triompher le mal.

Comment par exemple comprendre qu'une Assemblée provinciale boude et regarde de travers la dynamique d'un développement quoiqu' embryonnaire de la Province, en se liguant avec acharnement à l'anéantissement de tous les projets de développement à impact visible, pourtant appréciés par l'ensemble de l'interface sociale de la Province¹⁵¹. Kande qualifie toutes ces

¹⁴⁷ Kimbuta André était au moment des faits gouverneur de la ville de Kinshasa (2006-2018). Kabasu Babu rapporte qu'André Kimbuta fut tellement malmené et rançonné par les députés provinciaux qu'un jour il s'enferma dans une toilette et s'effondra profusément en larmes en criant : « Na lembi, soki boye nakotika nanga ki Gouverneur yango ». Cfr KABASU BABU KATULONDI, *op.cit.*, p.19.

¹⁴⁸ KABASU BABU KATULONDI, *op.cit.*, p.25.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p.202.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p.102.

¹⁵¹ Alex KANDE MUPOMPA, *Ma part de vérité sur la motion de censure de l'Assemblée Provinciale du Kasai Central qui a fait triompher le mal le 04 octobre 2017*, s.l., Editions Malandji, 2018, pp.68-71.

perfidies des actions manipulatrices d'une main invisible qui tire les ficelles à partir du centre (Kinshasa)¹⁵². Kabasu Babu abonde dans le même sens en dénonçant l'altération des rapports qui se tissent entre le parrain, le mentor et le kapita politique, lesquels rapports traduisent une confession de soumission aux hommes forts du régime¹⁵³.

Le fait historique est unique et non répétable comme l'enseignent les pères des Sciences Historiques. Mais il se trouve que les différentes étapes de l'évolution de la mentalité politique du leadership au Kasai révèlent nettement des similitudes récurrentes, si bien que les mêmes causes produisent les mêmes effets. Il s'agit principalement du tribalisme, de la haine, de la trahison, de la corruption, de l'avidité, de l'égoïsme et de l'absence du leadership authentique exacerbée par l'esprit de « Kabindi » (sorcellerie) ainsi que les pratiques fétichistes.

En l'occurrence, de 1960 à 1965, tout comme de 2006 à nos jours, les leaders Gouverneurs de la Province, qu'elle eût été la Province du Kasai, de Luluabourg, du Kasai Occidental ou en dernier ressort celui du Kasai Central, furent destitués par des motions de censure ou de méfiance constitutionnellement illégales nourries par un leadership mesquin. Cinq Gouverneurs furent éjectés par ces motions sans être entendus devant les élus pour leur donner l'occasion de présenter leurs moyens de défense. « Nansha basue kushipa mbuji, batu ba mupesha mayi ». Certains étaient en voyage (Mukenge, Kabasu Babu), d'autres étaient interpellés, retenus à Kinshasa et ignorés (Kapuku, Kande, Kabuya).

La personnification des auteurs ou porteurs de ces motions à l'Assemblée Provinciale laisse plus d'un observateur pantois. C'est du « Kabindisme ». Sinon, comment comprendre par exemple que les noms de mêmes personnes¹⁵⁴ reviennent comme une rengaine dans la manœuvre et la machination de la plupart des motions lorsque l'on considère la période de 1960 à 1965 ou celle de 2006 à 2018?¹⁵⁵

Conclusion

Cette étude démontre que depuis les temps immémoriaux, en vue de sortir de la jungle pour instaurer une justice distributive et éviter l'anarchie, les sociétés humaines ont eu le besoin de fédérer autour des gens talentueux qui se sont imposés au milieu des autres comme guide, meneur, protecteur, rassembleur, etc. Ces gens qui émergent dans divers domaines sont appelés des leaders. Ils peuvent se distinguer par un leadership charismatique ou transformationnel fondé sur les valeurs et les croyances qui provoquent le changement de mentalité et de comportement pour la réalisation d'une vision.

¹⁵² *Ibid.*, p.73.

¹⁵³ KABASU BABU KATULONDI, *op.cit.*, p.31.

¹⁵⁴ Lire à ce sujet, Barthélemy MUKENGE NSUMPI SHABANTU, *op.cit.*, pp.125-127 ; Emile MULUMBA DIULU, *op.cit.*, pp.250-254 ; KABASU BABU KATULONDI, *op.cit.*, p.189 ; Alex KANDE MUPOMPA, *op.cit.*, p.66.

¹⁵⁵ Lire à ce sujet, Barthélemy MUKENGE NSUMPI SHABANTU, *op.cit.*, pp.125-127 ; Emile MULUMBA DIULU, *op.cit.*, pp.250-254 ; KABASU BABU KATULONDI, *op.cit.*, p.189 ; Alex KANDE MUPOMPA, *op.cit.*, p.66.

Au Kasai Central, on observe la mentalité politique du leadership positif, avant l'indépendance du Pays, qui avait favorisé la création d'un cadre à travers lequel les gens étaient mis dans des conditions propices à trouver des solutions à leurs problèmes. De 1960 à nos jours, cette mentalité politique du leadership recourt aux mensonges en faisant appel à la destruction, à la négation et à la dégradation. Elle a été foncièrement toxique. La solution repose sur le changement de mentalité.

Bibliographie

1. BAKADISULA KATUMBA MADILA, Cr., *Ethnicité, tribalisme et mal congolais en RD Congo*, Chisinau, Generis, 2021.
2. BLANCHARD, K., et MILLER, M., *Comment développer son leadership. 6 préceptes pour les managers*, Paris, Nouveaux Horizons, 2005.
3. CHARAUDEAU, P., « Le charisme comme condition du leadership politique », en ligne sur <https://www.patrick=charaudeau.com>, consulté le 20.01.2024.
4. CODESKO, *Actes de la Conférence, Kananga du 24 au 27 juillet 1991*, Kinshasa, Cdi, 2000.
5. JACQUET, St., « Le leadership : un état personnel, des capacités ou une réelle intelligence situationnelle ? Présentation des grands courants d'explication du leadership », en ligne sur <https://creg.ac-versailles.fr>, consulté le 19.01.2024.
6. KABASU BABU KATULONDI, *Gouverner une Province en RD Congo : Le Kasai Occidental. Dans les griffes du régime Kabiliste*, Johannesburg, Global Ubuntu, 2013.
7. KANDE MUPOMPA, A., *Ma part de vérité sur la motion de censure de l'Assemblée provinciale du Kasai Central qui a fait triompher le mal le 04 octobre 2017*, s.l., Edition Malandji, 2018.
8. LUBAYA, Cl. A., *J'accuse Mobutu, assassin de mon père*, 2^{ème} éd., Kananga, Editions de la Fondation A.G.Lubaya, 2004.
9. MOLEKA, P., « Quel leadership pour l'émergence de la République Démocratique du Congo » (RDC) ? Essai d'un nouveau modèle », en ligne sur <https://osf.io>, consulté le 21.01.2024.
10. MUKENGE NSUMPI SHABANTU, B., *De la lutte de libération du peuple Lulua*, Tournoi, Institut Don Bosco, 2006.
11. MULUMBA DIULU, E., *Malu a mu Kasayi. Mamona ne mesu ne madiumvuila ne matshio*, Kananga, Imprimerie Katoka, 1987.
12. NDAYWEL è NZIEM, I., *Nouvelle histoire du Congo. Des origines à la République Démocratique*, Bruxelles, Le Cri Buku, 2012.
13. NTAMBWE LUADIA-LUADIA, « Les Luluwa et le commerce luso-africain (1870-1893) », in *Etudes d'histoire africaine*, IV(1974), pp.55-104.
14. TSHISUNGU wa TSHISUNGU, J., *Les Kasaiens et le démembrement du Congo*, Toronto, Editions Glopro, 2010.
15. WAMBA dia WAMBA, E., « Le leadership et la stabilité politique en République Démocratique du Congo », en ligne sur <https://respositories.lib.utexas.edu>, consulté le 19.01.2024.

Éthique de l'intellectuel du développement au Kasai central : nature et manifestations

Philippe KANKU TUBENZELE
Professeur

Introduction

Le développement, au sens économique et social, se rapporte à l'ensemble des mutations positives, techniques, démographiques, sociales, sanitaires, culturelles, que peut connaître une entité territoriale, un pays, un continent. Il n'est pas à confondre avec la croissance, même si celle-ci ne s'y oppose pas. Il est plutôt un ensemble d'améliorations qualitatives, de transformations créatrices d'un ordre social à hauteur d'hommes¹⁵⁶.

Dès lors pourrait se comprendre l'« intellectuel du développement » comme l'universitaire qui, par la pensée, est engagé dans une quête théorique et pratique de ces améliorations qualitatives, ces transformations créatrices qui impactent positivement la société : la quête de l'humain. La tâche qui m'est imposée par les organisateurs de la rencontre consiste à formaliser l'éthique d'un tel intellectuel. C'est en d'autres termes la question de savoir s'il existe un intellectuel du développement et s'il peut se structurer une éthique se rapportant à son profil.

Pour répondre à cette double question nous estimons, en toute honnêteté, qu'il existe un intellectuel du développement si, par-là, nous entendons cet universitaire engagé par la pensée dans une quête théorique et pratique de l'humain. De même, nous sommes convaincus qu'il pourrait se structurer une éthique le concernant. Quelle est cette éthique dans sa nature et quelles en seraient les manifestations ? C'est à répondre à cette question précise que se consacre cette réflexion qui se déploie en trois moments. Le premier élabore la définition du concept « intellectuel du développement ». Le deuxième détermine la nature de son éthique, tandis que le troisième en indique les manifestations, le tout dans une démarche philosophique s'appuyant sur la méthode dialectique.

Un mot sur la démarche philosophique est nécessaire à ce niveau. C'est un exercice de la pensée qui produit des arguments, des objections ou des concepts, et donc qui trahit un certain nombre de compétences philosophiques. Elle exige, en effet, un certain nombre d'attitudes : « savoir s'engager dans ce qu'on dit, assumer sa parole devant les autres, dire son désaccord sans s'enfermer dans ses émotions, ne pas craindre l'erreur, développer son empathie en comprenant

¹⁵⁶ <https://fr.wikipedia.org/wiki/Developpement>, consulté le 01 mars 2024.

le point de vue de l'autre, être capable d'abandonner une idée sans se crispier lorsqu'on en rencontre une meilleure »¹⁵⁷.

Surtout, cette démarche s'accompagne d'une mise à l'épreuve de soi-même qui est une certaine prise de recul et, par conséquent, une certaine connaissance de soi. Car, au fond, elle veut qu'on s'exerce à devenir plus clair, ce qui exige qu'on ait la conscience d'être confus au départ. Elle veut qu'on comprenne le point de vue de l'autre, ce qui demande qu'on ne soit pas accroché au sien « comme une huitre à son rocher ». Bref, la démarche essaie des idées, sans horreur de se tromper, car « c'est la condition pour modifier, rectifier », améliorer³. La méthode dialectique, quant à elle, recherche, entre autres, « les structures déterminantes, non apparentes mais réelles, par lesquelles les faits sociaux fonctionnent »¹⁵⁸. L'intellectuel du développement est une réalité sociale, comme nous l'avons affirmé. Quelles sont en RDC aujourd'hui, les structures qui le déterminent et qui devraient le déterminer ? Nous croyons pouvoir les indiquer.

1. Éthique

1.1 Synonyme de morale ?

La définition de l'éthique ne va pas de soi dans les milieux intellectuels congolais. Souvent on parle de l'éthique comme si elle était synonyme de morale et vice versa. Arthur Rich, éthicien suisse-allemand, définit l'éthique en la distinguant de la morale et nous avons trouvé sa démarche fort intéressante. En effet le concept éthique, dit cet éthicien, vient du mot grec « ethos » signifiant, « dans son sens originel 'l'endroit habité', puis le lieu où l'on habite et où l'on est chez soi ». De là devient compréhensible, d'après lui, « l'emploi abstrait du mot 'ethos' au sens d'habitude, de tradition, d'usages et finalement de 'mœurs' ». Ainsi, à l'origine, ajoute-t-il, « c'est l'idée d'un comportement conforme aux mœurs qui est lié à 'ethos', comportement se fondant sur quelque chose qui, dans notre vie, est devenu une norme ou une loi par habitude, tradition et convention »¹⁵⁹.

L'auteur estime que l'éthique a toujours de fait affaire avec les mœurs, les habitudes, les traditions, les conventions d'une société, mais elle ne s'y résume pas¹⁶⁰. De là, il rapporte la différence de signification que le mot « ethos » prend déjà chez Socrate, au IV^{ème} siècle : « au lieu de désigner l'action conforme à l'habitude, (le mot) va désigner ce que je dois faire selon mes réflexions et mes convictions »¹⁶¹.

Pour A. Rich, donc, l'« ethos » au sens de coutume et d'usage est « un ensemble de normes transmises de génération en génération, héritées en quelque sorte par la société, qui peut conditionner le comportement de l'homme d'une façon analogue aux instincts biologiques et

¹⁵⁷ <https://www.laurencebouchet-pratiquephilosophique.com/demarche-philosophique>.

¹⁵⁸ Bien-Aimé KABEMBA TUBELANGANE, *Méthodes et nouveau code de la recherche scientifique*, Kinshasa, Editions Médiaspaul, 2022, p. 116.

¹⁵⁹ A. RICH, *Ethique économique*, Traduction de Anne-Lise RIGO (Partie I) et Irène MinderJeanneret (Partie II), Présentation de Roland J. CAMPICHE et Denis MULLER, Genève, Labor et Fides, 1994, p. 37.

¹⁶⁰ Ibid.

¹⁶¹ Ibid.

aux mécanismes conditionnant le comportement de l'animal ». Mais, ajoute-t-il, l'« ethos » au sens de ce que je dois faire est d'un tout autre genre : « il s'agit d'une exigence qui ne me permet pas de reprendre simplement les habitudes de la société dans laquelle je vis, mais [...] un appel à sortir des habitudes, appel qui me met au défi d'agir et de faire quelque chose de nouveau par rapport à la simple 'loi' des conventions »¹⁶².

Quand cela se produit, d'après A. Rich, c'est-à-dire quand l'on sort des habitudes pour agir différemment, « l'ethos » ou éthique comme ce que je dois faire s'affronte à ce qui se fait, donc à la morale en tant que coutumes et usages. Plus précisément, la conscience s'affronte à la convention et, selon cet éthicien, « la crise de la morale [...] est inévitable. Cela non par immoralité, mais bien par moralité, et donc à cause de l'éthique. D'où sa définition de l'éthique:

[...] ce qui est éthique n'est pas donné une fois pour toutes; c'est n'est pas une chose à laquelle on peut s'adapter de façon conformiste, mais une exigence absolue qui m'interpelle, me pousse à chercher, de façon non conformiste, par-delà les coutumes établies et le droit en vigueur, ce qui est bien et juste ici et maintenant [...]¹⁶³.

Comme on peut le constater, l'éthique n'est pas synonyme de morale. La question est, selon A. Rich, « celle du bien et du juste ». Elle est, dit-il, « davantage que la morale, la coutume, la probité civique »¹⁶⁴. Elle est, autrement dit, celle « de l'exigence illimitée, par opposition aux exigences limitées qui s'expriment dans la morale, la coutume et la loi »¹⁶⁵.

Partout où surgit la question éthique, d'après Rich, il y a affrontement, parce qu'en effet la conscience affronte la convention. L'éthique est révolutionnaire, d'après lui, parce qu'elle est « la vraie morale qui se moque de la morale », la morale qui surpasse la morale, un peu comme Jésus, le disant à ses disciples, déclare : « Si votre justice ne surpasse pas celle des scribes et des pharisiens, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux » (Mt 5, 20). Ce par quoi il les invitait à avoir une morale qui va au-delà de celle de la tradition, des mœurs, de la culture, et donc à s'introduire dans la dimension éthique de leur existence¹⁶⁶.

Cela dit, l'éthique se présente, pour nous, comme un questionnement sur la légitimité de la morale, et donc des règles ou normes qu'elle impose à la société. Elle est une réflexion consciente sur les mœurs sociales, politiques, économiques d'une société en vue de les entraîner vers la quête de plus de dignité pour la personne humaine et la société. Depuis le début du XXIème siècle, cette quête s'étend à l'ensemble du créé, c'est-à-dire à la vie¹⁶⁷.

¹⁶² Ibid., pp. 37-38.

¹⁶³ A. RICH, op.cit., p. 38.

¹⁶⁴ Ibid.

¹⁶⁵ Ibid.

¹⁶⁶ Ibid., pp. 38-39.

¹⁶⁷ M. MAESSCHALCK, *Transformations de l'Éthique. De la phénoménologie radicale au pragmatisme social*, Bruxelles, Les Editions Peter Lang, 2010, pp. 23-28.

1.2. Différente de la morale

Puisqu'elle n'est pas, pour nous, synonyme de morale, si l'on peut tenter d'articuler les éléments de différence entre l'éthique et la morale, on dira ceci : la morale est un ensemble de règles établies dans une société sur le bien et le mal, et qui tendent à s'imposer telles quelles ; l'éthique est un raisonnement conscient qui recherche le bien et le juste sous l'horizon de la morale. La morale tend à enfermer les individus et la société dans la répétition d'habitudes et des comportements traditionnels, l'éthique remet en question ces comportements sous l'horizon de la question du bien et du juste, plus généralement la question de la vie. La morale impose une action conforme à la société, l'éthique engage une action conforme à la conscience.

Le langage courant qui emploie souvent les deux termes comme synonymes doit être alors tenu à l'œil, sauf si en parlant de morale il entend une pratique ayant pour objectif de déterminer une manière de vivre qui correspond aux fins ou aux rôles de la vie de l'être humain¹⁶⁸. Ramener l'homme à une manière de vivre qui correspond aux fins ou aux rôles de la vie de l'être humain, c'est du domaine de l'éthique car celle-ci tient à faire découvrir à l'homme qu'il est un être spécifique, impossible à confondre avec le reste des êtres ou des objets de la nature, et que dans sa spécificité il est décollage vers un seuil qualitatif des choses.

2. Intellectuel du développement

La différence éventuelle entre le concept « intellectuel » et celui d'« intellectuel du développement » nous intéresse d'emblée, car il est important de savoir si les deux sont dissociables ou non.

2.1. Intellectuel

En effet, sur le plan étymologique, le mot intellectuel viendrait du latin *intellectualis*, apparenté à *intelligere*, signifiant « discerner », « saisir », « comprendre »¹⁶⁹. L'intellectuel, c'est donc une personne qui discerne, qui saisit, qui comprend par l'intellect, l'intelligence. Il discerne, saisit et comprend notamment les problèmes immanents de son monde et de sa société, et qui essaie d'y entrevoir ou d'y proposer des solutions, sinon des pistes de solution.

L'étymologie, comme on le voit, donne déjà une image de l'intellectuel qui ne fait pas de lui un quidam mais une élite, si nous entendons par élite la minorité des personnes qui, dans une société déterminée, à un moment donné, dispose d'un prestige découlant de qualités naturelles valorisées socialement ou des qualités acquises par la culture, la compétence ou d'autres mérites¹⁷⁰. Mais l'étymologie est complétée par l'histoire de l'évolution du concept tel qu'il a été perçu dans différents pays du monde, à l'exemple de la France, le Canada et les Etats-Unis.

¹⁶⁸ <http://fr.wikipedia.org/Ethique> consulté le 23 novembre 2013.

¹⁶⁹ Le Robert en ligne, S.V. « Intellectuel », consulté le 01 mars 2024.

¹⁷⁰ T. MWAMBA BAKATUBENGA, *Elites et développement du Kasai Occidental. Analyse critique des actions des élites en rapport avec la pratique locale du développement*. Thèse de doctorat, Université de Lubumbashi, année académique 2013-2014, p. 41.

En France, le mot prend une sorte de naissance sociale dans le contexte de l'affaire Dreyfus à la fin du XIX^{ème} siècle, une affaire accusant le capitaine Alfred Dreyfus, un juif d'origine alsacienne, d'avoir livré des documents secrets français à l'Empire allemand, puis innocenté d'autant que c'était une fausse accusation juste exacerbée par l'antisémitisme. Cette affaire qui bouleverse la France pendant douze ans, soit de 1894 à 1906, voit naître une certaine conception de l'intellectuel grâce à l'engagement d'un écrivain comme Emile Zola, rallié par de nombreux intellectuels de l'époque¹⁷¹.

Avant ce contexte, un intellectuel est perçu comme « un homme du culturel, créateur ou médiateur, mis en situation d'homme du politique, producteur ou consommateur d'idéologie ». L'affaire Dreyfus malmène cette définition assez large, ancienne et imprécise, car une cohorte d'universitaires va se mobiliser non par idéologie, mais par souci du respect de la vérité, en apportant leur légitimité scientifique. Dès lors, l'intellectuel n'est plus l'homme du culturel qui produit ou consomme l'idéologie, mais l'autorité scientifique ou universitaire engagée par souci de vérité, plus généralement par souci de valeurs¹⁷².

Cette vision va marquer la France longtemps après l'Affaire Dreyfus. Les intellectuels vont être des universitaires, des écrivains ou des scientifiques engagés pour ou contre de multiples causes. De sorte que, être intellectuel devait signifier être à même d'exercer son esprit pour défendre la vérité dans toutes les situations sociales et politiques où elle est en jeu, étouffée, sabordée.

Une précision notable s'impose à ce niveau. En effet, parce que mobilisé par la défense de la vérité, l'intellectuel n'est pas organique des systèmes établis, il n'y assume pas de responsabilité. Il en sera ainsi en France jusqu'au milieu du XX^{ème} siècle, en tout cas jusqu'à l'apparition de la notion foucauldienne « d'intellectuel spécifique ». Celui-ci n'incarne plus « le juste-et-le-vrai pour tous' », mais il « s'immisce dans des secteurs déterminés, se politisant là où il dispose de savoirs spécifiques ou bien là où il exerce ses compétences professionnelles ». L'intellectuel spécifique est un « intellectuel 'modeste', qui ne cherche pas à s'ériger en conscience universelle, surtout lorsqu'il s'aventure en dehors de son domaine universitaire ». Il sait se taire et s'effacer, là où il sait qu'il n'a pas grand-chose à proposer. Et c'est une caractéristique fondamentale de l'intellectuel en France avec l'évolution de la société « vers plus de démocratie, de technicité et de pluralisme »¹⁷³.

Cette figure de l'intellectuel, même si elle s'immisce dans des secteurs déterminés, d'après Foucault qui l'a inventée, elle y prend néanmoins « part et parti sans s'y laisser piéger ». Elle est organique sans l'être. Elle vit, partout où elle s'immisce, une morale de l'inconfort parce qu'elle ne peut pas se mettre du côté de ceux qui font l'histoire, mais de ceux qui la subissent. Si l'intellectuel spécifique peut être organique, c'est plutôt avec ceux qui subissent l'histoire

¹⁷¹ https://fr.wikipedia.org/wiki/Affaire_Dreyfus, consulté le 12 mars 2024.

¹⁷² <https://fr.wikipedia.org/wiki/Intellectuel>, consulté le 03 mars 2024.

¹⁷³ Idem.

qu'avec ceux qui la font. Ce qui est en vérité la notion d'intellectuel organique du philosophe, écrivain et théoricien politique italien Antonio Gramsci¹⁷⁴.

Dans le contexte de l'affaire Dreyfus toujours, il semble que le modèle français de l'intellectuel s'exporte au Canada, certes mutatis mutandis. L'intellectuel est ici l'universitaire, avec ceci comme tare récusée que souvent il s'enferme à l'université n'osant pas sortir de celle-ci pour prendre la parole face aux problèmes cruciaux de la société, ou que quand il prend la parole c'est avec des mots savants par rapport auxquels l'enthousiasme populaire cède¹⁷⁵.

Les États-Unis, quant à eux, contrairement à la France et au Canada, connaissent une vie intellectuelle riche et ancienne. Les intellectuels là-bas sont des enseignants dans les universités les plus prestigieuses et animent le débat public et politique du pays. Ils appartiennent à des tendances politiques fort variées : ils sont libéraux, conservateurs, pragmatiques, communistes, socialistes libertaires, etc. Leur engagement connaît son apogée au moment de la guerre du Vietnam en 1968.

Nombreux se montrèrent contre cette guerre et furent même arrêtés. Nombreux sont contre l'intellectualisme qui est « une sorte de prêtrise séculière dont la tâche est de soutenir les vérités doctrinales de la société »¹⁷⁶.

Comme on peut le constater, l'intellectuel est, dans les sociétés de longue tradition en la matière, l'universitaire qui discerne, saisit et comprend par l'esprit, ou par la pensée, les problèmes de sa société et qui s'y engage en vue du triomphe de la vérité, des valeurs ou, globalement, de l'humain. L'intellectuel est un universitaire ingénieux, dont l'engagement pour la vérité, le bien, le bon, le juste, la vie, dans son univers social, est une modalité d'être. Il est comme une personne placée sur le seuil de la société pour observer ce qui s'y passe et l'encenser ou le conjurer, selon qu'il contribue ou non à l'avènement de l'humain. Telle est notre définition de la notion d'intellectuel, et qui semble anticiper sur celle d'intellectuel dit du développement.

2.2 Intellectuel du développement

Partant de la définition du développement comme un ensemble d'améliorations qualitatives, des transformations créatrices d'un ordre social à hauteur d'hommes, nous avons esquissé la définition de l'intellectuel du développement comme l'universitaire qui, par la pensée, est engagé dans une quête théorique et pratique de ces améliorations qualitatives, ces transformations créatrices à même d'impacter positivement la vie sociale et politique. Le développement entendu de cette manière est une quête de l'humain dans la société. Et l'intellectuel qui s'en occupe est justement cet universitaire qui se bat pour l'avènement de cet humain.

¹⁷⁴ Ibid.

¹⁷⁵ <https://fr.wikipedia.org/wiki/Intellectuel>

¹⁷⁶ <https://fr.wikipedia.org/wiki/Intellectuel>, consulté le 03 mars 2024.

Les exigences de cet aspect du développement sont nombreuses, mais Godefroid Kä Mana les ramène au déploiement d'une vision du monde et des modèles de pensée et d'action appropriés, y compris des conduites rationnelles et raisonnables et des valeurs d'engagement, d'initiative et de créativité¹⁷⁷. De la sorte, l'intellectuel du développement se caractérise par une vision du monde résolument tournée vers la quête de l'humain dans la société et dans les institutions, des modèles de pensée et d'action inlassablement tendus vers ce but, des conduites et des valeurs intimes profondément portées par cette fin.

L'intellectuel du développement n'est donc pas n'importe qui, mais l'universitaire à même de libérer, par sa pensée et par sa conduite, les forces de mutation du champ social, à même d'irradier de sa vision du monde et de la société l'ensemble de son univers de vie²⁴. Il n'est pas, de ce fait, affecté par la perception manichéenne du monde, qui sépare dans la réalité entre l'esprit et la matière donnant la primauté à l'esprit au détriment de la matière. Cela peut le conduire à privilégier les idées sans s'immiscer dans le monde du politico-économique ravalé au rang des choses du monde, aux choses matérielles sans importance. Ce faisant, il abandonne ce monde à d'autres, généralement aux personnes sans foi ni loi.

La situation des intellectuels en RD Congo aujourd'hui nous semble celle-là. Nombreux sont ceux d'entre eux qui vivent enfermés dans le monde de leurs idées – encore qu'il faille savoir s'ils en ont vraiment - ou dans les quatre murs de leurs universités, sans incidence réelle sur le sociopolitique et économique de la société qu'ils doivent humaniser par lesdites idées. Nombre des intellectuels congolais d'aujourd'hui se confinent dans une existence presque substantialisée qui les met hors du mouvement, hors de la lutte et du combat pour l'humain. S'ils se mettent debout c'est souvent pour la défense des intérêts égoïstes des personnalités puissantes qui les mettent à leur service. Les intellectuels congolais sont aujourd'hui, pour la plupart, des griots au service des groupes dominants ou des familles dominantes dont ils ne chantent que le bien mettant le voile, un grand-voile, sur leurs fautes, même les plus criantes, et qui portent préjudice non seulement à la multitude, mais aussi au destin même de la société.

Les intellectuels congolais d'aujourd'hui, pour la plupart, ne sont pas des intellectuels du développement. Parce que la lutte pour l'humanisation de la société et de la vie ne leur dit pas grand-chose, sinon une sorte de ruée vers des intérêts mesquins ou la peur que leur inspire la question de leur sécurité personnelle. Ils n'acceptent donc pas la lutte pour l'humain, qui est justement la qualité fondamentale de l'intellectuel du développement, dans la mesure où celui-ci est constitué pour libérer, par sa pensée et par sa conduite, les forces de mutation du champ social.

L'intellectuel du développement est donc, pour nous, l'universitaire qui pense l'humain, c'est-à-dire les améliorations qualitatives, les transformations créatrices d'un ordre social à hauteur d'hommes, et qui se bat, avec les moyens à sa disposition, si maigres soient-ils, pour l'avènement de cet humain. C'est l'universitaire qui pense et s'immisce, du fait même de sa

¹⁷⁷ KÄ MANA, *Christ d'Afrique. Enjeux éthiques de la foi africaine en Jésus-Christ*, Paris/Nairobi/Yaoundé/Lomé, Les Editions Karthala/CETA/CLE/HAHO, 1994, p. 203.

pensée, dans tous les secteurs de la vie sociale, sans s'y laisser pourtant prendre aux pièges des antivaleurs. Plus précisément, il s'immisce dans les secteurs globaux de la vie sociale tout en restant en face d'eux, c'est-à-dire en se gardant de la corruption qui les mine naturellement. Il est, dans ce sens, l'espoir de la multitude dans la société qui l'identifie comme membre, l'espoir de cette société même. Mgr Bakole Martin, à mon avis, fut un intellectuel du développement. L'Abbé Pierre Tshimbombo, que nous célébrons, est cet intellectuel pour des raisons que j'indiquerai plus loin.

Si l'on est d'accord avec cette définition de l'intellectuel du développement, alors la question qui demeure est celle de son éthique, en elle-même et dans ses manifestations.

3. Éthique de l'intellectuel du développement

La question éthique, nous l'avons dit, est celle du bien, du juste et de la vie, la vie bonne, ici et maintenant. L'intellectuel du développement, c'est l'universitaire qui est à même, par sa pensée et sa conduite, de libérer les forces de mutation du champ social, d'irradier de sa vision du monde et de la société l'ensemble de ce champ de vie, en vue du bien, du juste et d'une vie bonne. À ce titre, l'éthique de cet intellectuel est, dans sa nature, une totalité de la pensée, d'une pensée ordonnée au bien, au juste, à la vérité, à la vie bonne ; une totalité de la volonté, d'une volonté qui ne cède pas devant les pesanteurs du mal, les pouvoirs d'égoïsme, les puissances d'oppression, les structures d'exploitation ; une totalité de l'activité créatrice, activité qui édifie d'abord une mentalité portée par la quête du bien, du juste, de la vie bonne, et qui s'engage aussi dans des actions, si petites soient-elles et à une échelle réduite, de novation du sociopolitique, économique et culturel.

3.1. Totalité de la pensée

Notons d'emblée que la pensée, comme opération de l'intelligence et acte de mise en mouvement de son esprit, est un élément constitutif essentiel de l'homme, qui se spécifie du reste des êtres de la nature biologique et, en particulier, de l'espèce animale. En effet, même s'il est un être de la nature, ce par quoi il n'est en rien différent de l'animal, l'homme, l'être humain, est sujet. Ce par quoi il est différent de l'animal. En tant que sujet, il peut prendre possession de lui-même et se poser la question du but ou de la fin, non seulement de ce qu'il fait, mais aussi de ce qu'il est comme tel, cela parce qu'il en a la possibilité. Donc, contrairement à l'animal, il y a en lui possibilité de décollage qui est émergence à un autre ordre de réalités et franchissement d'un seuil qualitatif unique. La possibilité de penser en est la cause¹⁷⁸.

Ainsi rapporté à la pensée, dans son fait ontologique même d'être, l'être humain n'est pas n'importe qui, mais un être conscient de lui-même et du monde autour de lui. C'est cela qui définit comme tel sa posture d'humanité. Mais cet être humain, pour le cas qui nous concerne,

¹⁷⁸ P. BIGO, *La doctrine sociale de l'Eglise. Recherche et dialogue*, 2^e édition augmentée et mise à jour, Paris, Presses Universitaires de France, 1966, pp. 69-70.

c'est l'intellectuel du développement. En tant qu'engagé par sa pensée et sa conduite, dans une quête du bien, du juste et de la vie bonne, son éthique est une totalité de la pensée.

En fait, en matière de développement la pensée est une exigence fondamentale. Depuis l'indépendance de ce pays de 1960 à ce jour, nous courrons derrière le développement qui n'advient pas, ou presque pas. À la fin de la décennie 1990, un penseur profond comme J.-M. Ela a déclaré la banqueroute du développement en Afrique, du point de vue des modèles importés, estimant que l'informatisation actuelle de tous les secteurs de la vie doit nous servir de point de départ pour chercher de nouveaux modèles¹⁷⁹. Le même constat est fait par Edgar Morin, ce sociologue français de renom. L'humanité, d'après lui, fait aujourd'hui face à des poly-crisis qui sont des crises du développement, et qui imposent qu'on change de voie, par la pensée, si on veut assurer l'avenir de l'humanité¹⁸⁰.

Si le développement est ainsi en faillite en Afrique et en RDC, J.-P. Olivier de Sardan estime que ce n'est pas parce que le champ du développement, dans ce continent et ce pays, manque « de points de vue normatifs, d'a priori moraux [...], de rhétoriques idéologiques, de proclamations tapageuses, d'idées reçues et de bonnes intentions », bien au contraire. D'après lui, face aux échecs de développement « dont l'évocation est devenue quasi rituelle, quels qu'en soient les motifs invoqués, face à la crise actuelle où se débattent des économies africaines sinistrées et des appareils d'État en déconfiture, les donneurs de leçons abondent ». Ce qui fait défaut, dit-il, « ce ne sont pas les bons conseils et les idées soi-disant nouvelles, c'est la compréhension des mécanismes réels à l'œuvre et l'analyse des processus sociaux en jeu »¹⁸¹.

Cette carence est aujourd'hui en Afrique et au Congo la vraie cause du sous-développement. L'intellectuel du développement en Afrique et au Congo est donc débiteur au compte de la pensée du développement. Penser ce développement et bien le penser, c'est-à-dire bien analyser les processus sociaux pour bien comprendre les mécanismes mis en œuvre, est son devoir le plus absolu. Son éthique est, de fait, une totalité de la pensée : il ne pense pas à demi-mesure, il ne pense pas à l'à-peu-près.

3.2. Totalité de la volonté

Tout comme la pensée, la volonté est aussi un élément de la spécificité humaine. L'être humain est volonté ou n'est pas. Déjà parce qu'il est sujet à même de prendre possession de lui-même et de réaliser un certain décollage vers un ordre de réalités élevées, cela signifie en réalité qu'il est aussi volonté, faculté de vouloir, ardeur pour les choses qu'on entreprend.

Un philosophe du Moyen-Âge l'a dit : l'être humain est volonté, le fond de sa nature n'étant pas dans la raison mais dans le vouloir ; ce n'est pas ce qu'il pense qui importe mais ce qu'il

¹⁷⁹ J.-M. ELA, *Innovations sociales et renaissance de l'Afrique noire. Les défis du « monde d'penbass »*, Paris, l'Harmattan, 1998, pp. 29-36.

¹⁸⁰ E. Morin, *La voie pour l'avenir de l'humanité*, Paris, Les Editions Arthème Fayard/Pluriel, 2012, pp. 30-51.

¹⁸¹ J.-M. OLIVIER DE SARDAN, *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*, Paris, Les Editions Karthala, 1995, p. 8.

fait, le pouvoir de sa volonté étant proportionné à son devoir. Ce philosophe assure que c'est cette tendance persévérante de la volonté humaine qui assure sa dignité¹⁸². L'être humain qui est volonté ou qui doit l'être, pour nous, c'est l'intellectuel du développement. Il est volonté et doit l'être : une volonté persévérante. En réfléchissant aux questions globales où le devenir de la société est en jeu, il ne recule devant rien. L'immensité des défis qui se dressent sur son chemin et les menaces qui proviennent des pouvoirs d'égoïsme, d'oppression et d'exploitation ne le font pas flancher. Il est une totalité de la volonté, ce qui est son éthique même.

En fait, la cause à laquelle l'intellectuel du développement est engagé est avant tout une affaire de volonté avant d'être de capitaux, de technologies et de modèles théoriques patentés. La sociologie du développement d'Edgar Morin et de J.M. Ela, par exemple, nous ayant rendu attentif à la faillite du développement en tant qu'utopie par laquelle les pays prépondérants ont voulu faire le bonheur du Sud, a également passé en revue ces modèles théoriques qui ont échoué : le libéralisme manchestérien ou orthodoxie libérale du XIX siècle, le structuralisme économique des années 1950-60, le néo-marxisme stalinien dans l'ex URSS, le dépendantisme en Amérique latine et le néolibéralisme aujourd'hui presque sans concurrent¹⁸³.

L'épuisement de ces modèles a fait dire à J.-M. Ela, entre autres, que le développement est un processus démocratique reposant sur des arts de faire, des dynamiques diffuses et des pratiques hérétiques qui témoignent, face à la crise, de la créativité des peuples et de leur volonté de transformer leurs conditions de vie et leurs milieux sociaux³¹. C'est dire que le développement est d'abord affaire de volonté, cette volonté qui détermine ceux qui le cherche, à savoir qu'à l'impossible ils sont appelés. C'est cette volonté qui doit caractériser fondamentalement l'intellectuel du développement, sans quoi il n'en est pas un. Son éthique est donc cette totalité de la volonté dont il vient d'être question.

3.3. Totalité de l'activité créatrice

En plus d'être une totalité de la pensée et de la volonté, l'intellectuel du développement est également une totalité de l'activité créatrice, et cela toujours d'après sa nature de sujet, et donc d'« être conscient de lui-même et rapporté à lui-même ». La philosophie moderne, depuis René Descartes, détermine l'homme dans cette perspective.

Chez Descartes, par exemple, l'humain n'est pas seulement conscient de lui-même et rapporté à lui-même, mais il prend conscience de lui comme un être pensant (*cogito ergo sum*), qui peut appliquer les ressources de sa pensée sur les lois immanentes de la nature, en maîtriser le fonctionnement et conduire le monde à son accomplissement¹⁸⁴. Chez Emmanuel Kant, la raison théorique fondée sur la critique et la raison pratique disciplinée par la morale sont érigées

¹⁸² LIENARD, M., *Martin Luther : un temps, une vie, un message*, Paris, Le Centurion/Genève, Labor et fides, 1983, p. 15.

¹⁸³ P. KANKU TUBENZELE, *L'Afrique est à construire. La responsabilité spirituelle*, Berne (Suisse), Editions Peter Lang, 2007, pp. 15-26.

¹⁸⁴ P. KANKU TUBENZELE, *op.cit.*, pp. 222-223.

en instance suprême. Le sujet raisonnable reçoit par là une entière compétence qui fait de lui un organisateur du monde¹⁸⁵.

Chez Hegel, l'être humain est perçu comme l'esprit qui se crée lui-même dans le mouvement de sa prise de conscience des objets de la nature. Ce mouvement conduit premièrement au dédoublement en lui entre le sujet et l'objet, ce qui n'a pas un caractère définitif, mais prépare à une union supérieure, à savoir une interaction productive entre les choses de la nature qui sont connues et le sujet qui les connaît : le sujet fait sortir les choses de leur pur être-en-soi et les revendique pour lui, de même que les choses ainsi traitées font à leur tour que le sujet sort de son être-en-soi et existe pour soi¹⁸⁶.

Cette existence pour soi du sujet s'élargit pour devenir conscience d'être histoire et société. Alors l'homme expérimente l'être-individu, objets d'influences, de déterminations et de conditionnements qui sont antérieurs et supérieurs à tout individu. Il s'éprouve ainsi comme membre d'une espèce et reconnaît que la vie sociale à laquelle il participe est l'œuvre de cette espèce, du travail accumulé des générations passées et d'autres hommes. Il comprend, en même temps, que la société et ses structures sont chose donnée, en face de laquelle il est placé et qu'il est appelé à changer par l'exercice de sa liberté¹⁸⁷.

Mais il y a aussi Karl Marx et le néo-marxisme. Ici, l'être humain est créateur de lui-même par le travail. À l'opposé de la philosophie allemande de son temps, qui part de ce que les hommes disent, s'imaginent ou se représentent, Karl Marx part de l'homme réel et agissant, de sa praxis qui doit humaniser la nature et l'histoire. La foi en Dieu, en la Création et en la Rédemption, détournent de la praxis humanisatrice et de la concentration qu'elle requiert, d'après Marx¹⁸⁸. La religion, pour lui, est un détour inutile car elle consiste par essence à vider l'homme et la nature de tout leur contenu et à les transférer au fantôme d'un Dieu de l'au-delà qui permet alors par la grâce aux hommes et à la nature de recevoir quelque chose de son superflu ». Pour fonder sa dignité, « l'homme ne doit pas passer par la religion, il doit 'seulement se connaître lui-même, mesurer par rapport à lui-même toutes les circonstances de la vie, organiser le monde de manière vraiment humaine suivant les exigences de sa nature »¹⁸⁹.

Comme on le remarque, l'homme, l'être humain, dans la pensée philosophique moderne est un homme créateur. Il est capable par la pensée de maîtriser les lois immanentes de la nature. Par l'exercice de la raison théorique et pratique, par sa prise de conscience de lui-même face aux objets de la nature et par son autocréation via le travail, il est créativité. Cet homme-là, pour nous, c'est l'intellectuel dit du développement. En tant qu'engagé par sa pensée et sa conduite dans une quête du bien, du juste et de la vie bonne, toute sa vie est une conduite personnelle, de fait proposée à la collectivité, qui est une sorte de conquête du monde à long terme. La

¹⁸⁵ Ibid., p. 223.

¹⁸⁶ Ibid.

¹⁸⁷ Ibid.

¹⁸⁸ Ibid.

¹⁸⁹ P. KANKU TUBENZELE, op.cit., pp. 223-224 ³⁸ Ibid., p. 229.

notion moderne de praxis, ce va et vient continuel entre la theôria et la poiësis, entre ce qui est conçu par l'esprit et ce qui est réalisé dans les faits, doit le marquer³⁸. Il est donc une totalité de l'activité créatrice.

Ce qui vient d'être dit définit autant la nature que les manifestations de l'éthique de l'intellectuel du développement. Dans sa nature, elle est une totalité de la pensée, de la volonté, de l'activité créatrice. Dans ses manifestations, par contre, l'éthique de l'intellectuel du développement nous détermine un homme debout, résolument engagé pour l'avènement de l'humain dans son univers de vie. Cet homme debout est opiniâtrement un optimiste. Il porte la ferme conviction que le monde tel qu'il est aujourd'hui n'est pas parfait, qu'il doit être surmonté, dépassé. Cela parce qu'étant un esprit, et donc un penseur profond, cet intellectuel ne se substantialise pas, parce qu'il est lui-même un acte : une capacité d'agir¹⁹⁰.

Au regard de la situation actuelle de la RD Congo et du Kasai Central, et compte tenu des éléments philosophiques qui viennent d'être déroulés, la question qui me traverse l'esprit est de savoir si ce pays et cette province ont vraiment des intellectuels du développement. Le pays et la province se meurent ployant sous le poids des pouvoirs d'égoïsme, d'oppression et d'exploitation. La situation du peuple et de la société est pitoyable. Où est l'intellectuel, que déjà l'étymologie définit comme une personne qui discerne, qui saisit, qui comprend par l'intellect les problèmes du monde et de sa société et qui y entrevoit des solutions, sinon des pistes de solution ? Où est l'intellectuel dit du développement que la présente réflexion définit comme une personne qui, par la pensée et par la conduite, est engagé dans la quête du bien, du juste, du vrai et de la vie bonne pour la société qui l'identifie comme membre ?

En fait, nous plaidons en faveur de la renaissance, sinon de la résurrection, de l'intellectuel et l'intellectuel du développement en RD Congo. Cet intellectuel est aujourd'hui mort et est enseveli dans la tombe de l'égoïsme et la peur. L'égoïsme non seulement caractérise aujourd'hui tous les Congolais, mais surtout les intellectuels. Ils sont séduits par le modèle actuel de réussite sociale qui est le modèle politique fondé sur la manipulation, la prédation et le mensonge¹⁹¹. Si ce n'est pas le cas, ils s'inhibent dans la peur que la précarité de leur condition de vie et de travail leur inspire. Les deux attitudes ne sont pas intellectuelles, sinon pas du tout intellectuelles. Il faut que les intellectuels congolais, les vrais, se soustraient de cette double attitude. Leur nature c'est d'être au service du vrai, du bien, du juste, de la vie bonne. Ils n'ont pas d'autres choix que de s'y conformer s'ils sont des intellectuels et, en particulier, des intellectuels du développement.

¹⁹⁰ N. BERDIAEV, *De l'esclavage et de la liberté de l'homme*, Paris, Editions Aubier, 1956.

¹⁹¹ IKONGA WETSHAY, « Pour une éthique de reconstruction au Congo-Zaïre-RDC. Dépassement du « moi égoïste », responsabilité et coresponsabilité à l'égard de l'autre », in IKONGA WETSHAY, (dir), *La crise congolaise est-elle surmontable ? Une mise en perspective stratégique des outils nécessaires pour reconstruire la RD Congo*, Québec, Editions Monde nouveau/Afrique nouvelle, 2019, p. 655.

Conclusion

Notons que le développement de la RD Congo et du Kasai Central, exige des universitaires qui peuvent s'y consacrer sans demi-mesure. Ces hommes et ses femmes sont des intellectuels du développement. Mgr Bakole Martin leur sert de modèle. Il a vécu durant tout son apostolat comme un homme engagé pour le développement en tant que quête de l'humain. Ses œuvres, au diocèse de Kananga parlent de lui. L'abbé Pierre Tshimbombo, que nous célébrons, est un autre modèle. Il a consacré toute sa vie au développement. L'ITA-Tshibashi et l'ISDRTshibashi, deux institutions bien connues dans cette province et dont le développement est la pulsation de fond, sont son œuvre. Il y a consacré tout son temps, toute son énergie de jeunesse, et aujourd'hui les ressortissants de ces écoles sont répandus dans le monde se consacrant à la question du développement au sens défini dans la présente réflexion. Il est un intellectuel du développement.

Personnellement, j'ai rencontré l'abbé Tshimbombo au début des années 1990. J'étais un jeune assistant en théologie africaine de l'inculturation à la Faculté de Théologie Réformée au Kasayi, aujourd'hui Université Presbytérienne au Congo. C'était à l'occasion du premier colloque que nous organisons là-bas sur la crise et les tensions sociopolitiques qui sévissaient alors au pays, analysées du point de vue de la Bible. L'abbé Tshimbombo y avait fait le déplacement, accompagné de son ami le Professeur Bibombe Muamba. C'était un homme ouvert, très épris de développement, raison pour laquelle il s'était approché de là où l'on réfléchissait sur la crise sévissant au pays.

Et puis j'ai eu l'opportunité de travailler avec lui comme son collaborateur au Comité de gestion de l'ISP-Kananga, de 2010 à 2015. J'étais le Secrétaire Général administratif, il était le Directeur Général de l'Etablissement. Il était étonnamment humble et, exceptionnellement, ouvert aux idées de développement. C'est avec lui que nous avons aménagé l'espace restaurant qui est sur le flanc gauche de ce bâtiment. C'est avec lui que nous avons réalisé le boisement esthétique qui embellit de part et d'autre le devant de ce grand bâtiment. C'est avec lui que nous avons lancé le projet du 3^{ème} cycle qui est devenu opérationnelle donnant à la société congolaise, à partir du grand Kasai, des intellectuels patentés et vecteurs du développement du pays.

Le pays a besoin des hommes comme Pierre Tshimbombo, des vrais intellectuels du développement. Ils sont disponibles pour leur société. Ils ne sont pas des égoïstes et des potentats. Le vrai, le juste, le bien, la vie bonne de leur société les galvanisent sans faille. Ce ne sont pas des anges, mais des hommes. Leurs faiblesses humaines n'équivalent pas leur engagement pour l'humain dans leur société. Les intellectuels kasaiens sont interpellés par ce modèle. Ils doivent savoir que la vie bonne dans leur société dépend d'eux en tant que penseurs patentés. Ils doivent se mettre au travail sans recul. Leur pensée et l'éthique qui se propose à eux en cela peuvent les aider à réaliser cet objectif. Je suis fort convaincu que le développement de la RD Congo viendra des intellectuels ou il n'en sera rien.

Bibliographie

- 1) BERDIAEV N., *De l'esclavage et de la liberté de l'homme*, Paris, Editions Aubier, 1956.
- 2) BIGO P., *La doctrine sociale de l'Eglise. Recherche et dialogue, 2è édition augmentée et mise à jour*, Paris, Presses Universitaires de France, 1966.
- 3) ELA J.-M., *Innovations sociales et renaissance de l'Afrique noire. Les défis du « monde d'pen-bass »*, Paris, l'Harmattan, 1998.
- 4) IKONGA WETSHAY, « Pour une éthique de reconstruction au Congo-Zaïre-RDC. Dépassement du « moi égoïste », responsabilité et coresponsabilité à l'égard de l'autre », in IKONGA WETSHAY, (dir), *La crise congolaise est-elle surmontable ? Une mise en perspective stratégique des outils nécessaires pour reconstruire la RD Congo*, Québec, Editions Monde nouveau/Afrique nouvelle, 2019.
- 5) KÄ MANA, *Christ d'Afrique. Enjeux éthiques de la foi africaine en Jésus-Christ*, Paris, Nairobi, Yaoundé, Lomé, Les Editions/Karthala, CETA/CLE/HAHO, 1994.
- 6) KABEMBA TUBELANGANE, B.-A., *Méthodes et nouveau code de la recherche scientifique*, Kinshasa, Editions Médiaspaul, 2022.
- 7) KANKU TUBENZELE P., *L'Afrique est à construire. La responsabilité spirituelle*, Berne (Suisse), Editions Peter Lang, 2007.
- 8) Le Robert en ligne, Consulté le 02 mars 2024, à 13 heures.
- 9) LIENAHRD M., *Martin Luther : un temps, une vie, un message*, Paris, Le Centurion/Genève, Labor et fides, 1983.
- 10) MAESSCHALCK M., *Transformations de l'Ethique. De la phénoménologie radicale au pragmatisme social*, Bruxelles, Les Editions Peter Lang, 2010.
- 11) Morin E., *La voie pour l'avenir de l'humanité*, Paris, Les Editions Arthème Fayard/Pluriel, 2012.
- 12) OLIVIER DE SARDAN J.-M., *Anthropologie et développement. Essai en socioanthropologie du changement social*, Paris, Les Editions Karthala, 1995.
- 13) RICH A., *Ethique économique, Traduction de Anne-Lise RIGO (Partie I) et Irène Minder-Jeanneret (Partie II)*, Présentation de Roland J. CAMPICHE et Denis MULLER, Genève, Labor et Fides, 1994.

Webographie

- <https://fr.wikipedia.org/Ethique> consulté le 23 novembre 2013.
- <https://fr.wikipedia.org/wiki/Intellectuel>, consulté le 28 février 2024.
- <https://fr.wikipedia.org/wiki/Morale>, modifié le 30 mars 2020 à 15 :12, consulté le 18 août 2020.
- <https://www.laurencebouchetpratiquephilosophique.com/demarchephilosophique>, consulté le 28 février 2024.

Indifférence de l'intellectuel kasaïen face au changement socio-culturel

Bertin BEYA MALENGU

Professeur

L'espace Kasaïen couramment appelé « Grand Kasai » parce qu'il correspond aux limites de l'ancienne province coloniale du Kasai connaît une crise multiforme dont elle n'est pas encore prête à sortir.

Introduction

Face à la multicrise qui sévit dans le Grand Kasai, la question qui revient souvent est celle de savoir où sont passés les intellectuels congolais et quelle est leur contribution à la résolution de la crise. Le thème de la journée scientifique d'hommage au Dr Pierre Tshibombo Mudiba, professeur Emérite et ancien DG de l'ISP/Kananga et de l'ISDR/Tshibashi : L'intellectuel congolais et l'engagement socio-culturel de l'espace Grand Kasai nous sert de prétexte pour relancer le débat sur le rôle des intellectuels au Congo, en général et au Grand Kasai, en particulier.

Notre communication part du malheureux constat du silence, de l'indifférence, de la démission ou de la complicité des intellectuels face à la crise multiforme que traverse le Grand Kasai. Il appelle à l'émergence d'une nouvelle génération d'intellectuels capables de jouer un rôle avant-gardiste dans le développement, mieux dans la dynamique de relèvement du Kasai post-conflit¹⁹²» c'est-à-dire défendre les intérêts de leur peuple comme exigence de leur responsabilité sociale.

Pour ce faire, nous allons tenter d'abord de définir le concept d'intellectuel qui n'est pas toujours facile à comprendre et qui a lui-même une histoire. Ensuite, nous allons jeter un regard critique sur la situation de l'espace Kasai et le rôle que les intellectuels y ont joué et jouent pour dresser enfin le portrait de l'intellectuel de demain dans le contexte Kasaïen.

1. Intellectuel et élites : concepts et histoire

La vie d'écriture nous a appris à nous méfier des mots. Ceux qui paraissent les plus limpides sont souvent les plus traîtres. C'est le cas du concept « intellectuel » et de son pendant « élite » qui sont proches, mais ne disent pas la même chose.

¹⁹² G., NGALAMULUME TSHIEBUE, *Reconstruire après la crise. Regard sur le conflit kamuina Nsapu et la dynamique de relèvement du Kasai central post conflit*, Louvain-La-Neuve, Academia, 2021,

L'intellectuel vient du latin « intellectualis », du verbe intelligere ; connaître. L'intellectuel est une personne chez qui domine l'activité de l'esprit; la réflexion. Il est l'émule du « parti de l'intelligence » pour reprendre l'expression de George Clémenceau.¹⁹³

Se référant au sens originel de l'intellectuel, Mgr Martin Bakole wa llunga ajoute une nuance significative : l'engagement. Pour lui, un intellectuel « est un homme qui emploie son intelligence et tout son pouvoir et sa culture pour voir clair dans la réalité. Pour communiquer aux autres ce qu'il a vu et compris, pour transformer la réalité en commun en vue de la réalisation d'une vie et d'un monde où tout homme dans toutes ses dimensions peut vivre pleinement.¹⁹⁴ »

Schumpeter donne un même son de cloche. Pour lui l'intellectuel est une personne dont l'activité repose sur l'exercice de l'esprit, qui s'engage dans la sphère publique pour faire part de ses analyses, de ses points de vue sur les sujets les plus variés ou pour défendre des valeurs et qui dispose d'une forme d'autorité.¹⁹⁵

Dans la plupart de cas, le terme intellectuel est considéré comme synonyme de « élite ». En effet, les deux concepts se confondent et l'un peut être utilisé à la place de l'autre surtout lorsqu'on fait allusion à l'élite intellectuelle.

La notion d'élite tire son origine de la sociologie politique. Elle est un concept polysémique et sa définition varie selon les auteurs. Lorsque nous nous référons à son étymologie, le concept élite vient de *electus* du verbe latin *eligere* qui signifie extraire, choisir. L'élite est ainsi formée de ceux qui se choisissent ou sont choisis. L'idée de supériorité sous-entend ce concept puisque ce qu'on choisit, c'est ce qu'il y a de meilleur.¹⁹⁶

Signalons sans différer que c'est Vilfredo Pareto (1848-1923), économiste et sociologue italien qui a donné au terme d'élite droit de cité en sociologie dans son ouvrage *Traité de sociologie générale*. À ses yeux, l'élite désigne plusieurs classes d'individus. Il stipule d'ailleurs que les élites sont des « catégories sociales d'individus ayant la note la plus élevée dans leur branche¹⁹⁷».

Selon Pareto, l'élite est composée de tous ceux qui manifestent des qualités exceptionnelles ou qui font preuve des aptitudes éminentes leur domaine ou dans quelque activité. Dans sa

¹⁹³ Michel ON RAY, *La communauté philosophique. Manifeste pour l'université populaire*, Paris, Galilée, Q004, pp, 121-122.

¹⁹⁴ Martin BAKOLE WA ILUNGA (Mgr), *Intellectuel face au développement*, Kananga, éditions de l'archidiocèse, 1984, p. 21.

¹⁹⁵ Joseph SCHUMPETER, *Capitalisme, socialisme et démocratie*, Paris, Payot, 1942, p, 158.

¹⁹⁶ Bernard GUILLEMAIN, « Elite » dans *Encyclopaedia universalis*, vol. 8, Paris, Encyclopaedia universalis, 2002, p. 107.

¹⁹⁷ Raymond BOUDON et François BOURRICAUD, *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, PUE, 1982, p. 20.

conception, le terme élite reconnaît ainsi une grande diversité d'individus dans tous les secteurs d'activité. Il désigne aussi bien les grands savants, les artistes que les sportifs.

Il est clair que si l'élite est un groupe d'individus, l'intellectuel par contre est une personne. C'est dans la recherche de solutions applicables aux problèmes qui se posent dans la société que l'intellectuel se confond à l'élite. Cependant pour qu'un intellectuel soit considéré comme membre de l'élite, il lui faut en plus de cette fonction gnoséologique (d'intelligence), ajouter sur le plan pratique d'autres qualités essentielles, à savoir : le courage, les capacités de meneur d'hommes, d'organisateur de groupes et d'homme d'action. C'est dans la mesure où il devient conducteur de la société dans laquelle il vit qu'il se fait passer de l'intellectuel au membre de l'élite et surtout lorsqu'il agit en tant que groupe avec les autres qui lui sont semblables.¹⁹⁸

Kakwenda Mbaye projette un faisceau lumineux pour dissiper une confusion entretenue autour de ces deux concepts lorsqu'il écrit :

« Un diplômé d'une école supérieure ou d'une université n'est pas un intellectuel du fait d'avoir ce diplôme. Il est simplement ce que dans le jargon approprié on appelle un *technicien du savoir*. Les techniciens du savoir qui s'affirment dans leur domaine, et deviennent même grands experts ou savants de première classe, font partie de l'élite d'un pays tant que techniciens du savoir ou élites, et s'ils ne se considèrent que comme tels, ils sont généralement disposés à mettre et mettent souvent leur savoir et leur savoir-faire à la disposition de tout celui qui voudraient l'acheter ou l'utiliser, et donc au service des différents régimes politique qu'ils sont prêts à servir (. . .). Mais dès que le technicien du savoir ou l'élite questionne sa société par rapport à son savoir ou son expertise qui fait le fondement de son appartenance à l'élite dès qu'il questionne aussi sa technicité par rapport à sa société qu'il se préoccupe dès lors du présent et du futur de sa société sur le plan politique, économique et social, et qu'il s'engage dans l'action pratique (politique) conséquente, alors *il fait un bond qualitatif qui en fait un intellectuel*¹⁹⁹. »

Il convient de souligner que Kankwenda parle des élites intellectuelles qui sont de techniciens du savoir et par conséquent, ils ne le sont que lorsqu'ils s'engagent dans l'action pratique conséquente. Il y a donc une nuance à établir entre intellectuel et élite intellectuelle. En d'autres termes, lorsqu'on est technicien du savoir et qu'on s'engage, pas seul, mais avec les autres intellectuels, on entre dans le groupe d'élite intellectuelle.

S'interroger et s'engager sont deux verbes d'action qui définissent l'intellectuel. Il est donc clair de comprendre qu'un intellectuel est acteur, pas un spectateur. Un intellectuel c'est un membre

¹⁹⁸ Valentin-Yves MUDIMBE VUMBI YOKA, « les intellectuels Zaïrois » dans *Zaire-Afrique* n ° 3 (1974), pp.452-453.

¹⁹⁹ Justin KANKWENDA MBAYA, « Introduction générale » dans *les intellectuels congolais face à leurs responsabilités devant la nation. Mélange en mémoire du professeur A. R. Ilungu Kabongo*, Kinshasa-Montreal Washington, Icredes, 2007, p. 21-22.

de l'élite qui a une cause. Et sa cause c'est le changement qualitatif des conditions de vie et de condition de travail dans son milieu naturel et social.²⁰⁰

À ce niveau, il est aussi important d'établir la distinction entre l'intellectuel organique, l'intellectuel collabos ou du statu quo et l'intellectuel du changement ou critique. L'histoire de ce concept raconte toute ses péripéties.

Catégories d'intellectuels

Le mot intellectuel a une longue histoire dont la réalité existe avant l'invention du terme. Certains font débiter cette histoire au XIIe siècle, si l'on en croit l'ouvrage de Jacques le Goff intitulé : *les intellectuels au moyen âge* (1957). D'autres l'envisagent bien antérieurement dès lors qu'ils citent le mathématicien et poète Persan du XI et XIIe siècle, Omar khasam, dont les Robayat pessimistes et blasphématoires horripilaient les autorités politico-religieuses de son temps.²⁰¹ D'autres encore vont beaucoup plus loin en poursuivant la démarche régressive vers les origines en citant, les noms de Socrate ou Jésus, comme le fait Julien Benda²⁰² ou ceux de l'Égypte ancienne comme c'est le cas de Joseph Ki-žerbo.²⁰³

Mais l'histoire de l'intellectuel se « forge dans le feu de l'affaire Dreyfus²⁰⁴ » en particulier avec la publication du célèbre « J'accuse » d'Emile Zola. Ce dernier est le premier intellectuel ou du moins le premier à être défini comme tel. Avec la réhabilitation du capitaine Dreyfus et la panthéonisation de Zola l'on voit s'institutionnaliser progressivement le mot intellectuel.

En effet l'affaire Dreyfus « cristallise dans les représentations collectives une image particulière et différenciée des intellectuels à laquelle il n'est désormais plus possible de ne pas se référer. »²⁰⁵ L'affaire Dreyfus constitue le moment où l'engagement des intellectuels est collectif. De fait, ils investissent l'espace public en s'exprimant à travers la presse en créant des structures de rencontre voire des associations politiques telles que les ligues.

L'image de l'intellectuel qui s'y dégage est celle d'un penseur qui intervient dans le débat politique ou public pour prendre position, défendre ses valeurs ou proposer des solutions aux problèmes rencontrés.

La spécificité de l'affaire, c'est qu'il y avait concordance entre la vérité scientifique (les documents accusant Dreyfus étaient des faux) et la vérité judiciaire. Ainsi a pu s'opérer un

²⁰⁰ André KABAMBA MBIKAYI, « Les intellectuels face à la crise de développement du Congo » les changement Critique.

²⁰¹ Laurent DARTIGUES, « Une généalogie de l'intellectuel spécifique » Astérior Cf.<http://asterion>.

²⁰² Julien BENDA, *La trahison des clercs*, Paris, Grasset, 1927.

²⁰³ Doti Bruno SANOU, « La mission de l'élite intellectuelle africaine » dans la pensée de Joseph Ki-Zerbo Cf. , https://www.fondation_ki-zerbo.org/MG/pdf/lamission_de_l'elite_intellectuelle (page web consultée le 19/4/2024).

²⁰⁴ Laurent DARTIGUES, Art. Cit., p. 1.

²⁰⁵ Laurent DARTIGUES, Art. Cit., p. 2.

glissement du combat pour la vérité judiciaire vers un combat plus général pour valeurs de justice et de vérité²⁰⁶.

La notion d'intellectuel apparaît d'emblée hautement polémique. Si Emile Zola a défendu Dreyfus à l'aide du « J'accuse » dans le même temps et pour la même affaire certains écrivains se sont engagés pour défendre le camp des antidreyfusards comme Barrès.²⁰⁷ Le discours sur les intellectuels est donc inséparable d'un anti-intellectualisme qui fait dire à Maurice Blanchot : « intellectuel, voilà un de mauvais renom facile à caricaturer et toujours facile à servir d'injure²⁰⁸. »

Chemin faisant l'intellectuel s'engageait également sans se soucier que sa réputation puisse être écornée. Albert Camus fait ici figure de modèle. Il s'est pleinement engagé dans la problématique algérienne, a-t-il tenté de défendre ses valeurs et ses idées, notamment la défense de la justice, dans un débat politique brillant.²⁰⁹

Certains penseurs sont même allés loin en s'engageant pleinement en politique. Jean Jaurès est l'exemple parfait de cette attitude. Philosophe de formation, il se lance en politique et devient un député et défendra en toutes circonstances ses idées et ses convictions au péril de sa vie. Il sera finalement tué par un déséquilibré pour avoir défendu le pacifisme pendant la première guerre mondiale.²¹⁰

S'agissant des intellectuels, il sied aussi de mentionner la contribution du *livre de La trahison des clercs* de l'écrivain et philosophe Julien Benda. En effet, il dénonce vigoureusement la capitulation des clercs, c'est-à-dire des intellectuels (français surtout allemands, anglais, italiens) devant leur rôle historique de défense des valeurs éternelles et désintéressées de justice, de vérité et de liberté. Benda fustige leur abdication au profit d'intérêts pratiques, le nationalisme et la collaboration. Il reproche donc à ces traîtres de la mission intellectuelle de renoncer à leur devoir d'« officiants de la justice abstraite » pour se constituer en serviteurs pratiques d'un ordre fondamentalement anti démocratique, préférant à l'idéal d'être juste, celui d'être fort.²¹¹

Aux yeux de Benda, les intellectuels ont le devoir de former un clergé qui constitue la conscience de l'humanité. Il n'y a pour Benda qu'un vrai type d'intellectuel, celui qu'il nomme parfois le « clerc pur », dénonçant la corruption, protégeant les faibles défiants l'autorité. Sinon, c'est un usurpateur, un traître, dont la fonction est de servir le pouvoir ou une cause. Benda

²⁰⁶ Laurent DARTIGUES, Art. Cit., p. 11.

²⁰⁷ Laurent DARTIGUES, Art. Cit., p. 4.

²⁰⁸ Maurice BLANCHOT, *Les intellectuels en question*, Paris, Fourbis, 1996, p. 8.

²⁰⁹ Chaulet ACHOUR, « Albert Camus face à la question algérienne » Cf. <https://histoirecolonialemet/albert-camus-face-à-la-question.html> (page web consultée et non numérotée le 19/4/2024).

²¹⁰ Marwen BALKAIÏD, « De l'intellectuel engagé à l'engagement intellectuel », <https://fr.blostringnews.com/opinions/2015/02/de-l-intellectuel-engag...> (page web consultée et non numérotée le 19/4/2024).

²¹¹ Julien BENDA, O. C., p. 171-172.

stigmatise le clerc partisan qui se laisse aller aux passions politiques²¹² ou encore le clerc casqué qui célèbre la dureté et les instincts guerriers.²¹³

L'intellectuel est également une personne qui s'expose au risque. Il doit assumer la conséquence de ses prises de position notamment vis-à-vis du pouvoir. Socrate constitue à ce titre, aux yeux de Benda, le parfait modèle du clerc fidèle à son essence.²¹⁴

Néanmoins, le rôle et l'action de ceux que l'on appelle intellectuels aujourd'hui ont évolué. Ils sont désormais réduits à un simple rôle de commentateur de l'actualité, Lansen Balkaid évoque le cas d'Eric Zemmour pour illustrer cette nouvelle donne pour les intellectuels sur la scène française.

Offrant au monde une plongée dans la vie intellectuelle française depuis l'affaire Dreyfus jusqu'à nos jours, Gérard Noiriel mesure et analyse les tensions à l'œuvre entre « deux types d'aspiration contradictoires, à savoir le désir de vérité et le souci de l'action.²¹⁵ Ce sont bien ceux qui sont en jeu dans la distinction entre savant politique.²¹⁶ Comment s'articulent la théorie et la pratique dans l'ordre politique et social ? Telle est la question qui traverse de part en part cet ouvrage. Les réponses apportées au prix d'une foisonnante documentation sont à la hauteur du questionnement : riche et éclairant pour qui s'intéresse à notre thématique.

Aux yeux de Noiriel, l'intellectuel se présente comme « celui qui dit la vérité au pouvoir au nom des opprimés ». C'est ainsi que les profils d'intellectuel suivants se dégagent de son analyse : l'intellectuel révolutionnaire, l'intellectuel critique, l'intellectuel du gouvernement et l'intellectuel spécifique.²¹⁷

L'intellectuel révolutionnaire prend la défense des travailleurs en prônant l'action révolutionnaire. Les prototypes de ce type d'intellectuel, Sorel et Péguy pour la première génération, Nizan et Sartre pour la seconde, sont des marxistes en rupture avec le milieu universitaire, qu'ils accusent d'avoir trahi les travailleurs pour se mettre au service de l'État.²¹⁸

L'intellectuel critique est le descendant le plus direct du révolutionnaire. Contrairement au révolutionnaire, l'intellectuel critique ne rompt pas avec le milieu universitaire pour vivre parmi les prolétaires. Les intellectuels critiques estiment qu'il n'est pas de leur ressort d'instruire les masses du fait qu'elles sont dominées, mais détruire les idéologies dominantes afin de laisser la

²¹² *Ib.*, p. 167.

²¹³ *Ib.*, p. 243.

²¹⁴ Julien BENDA, O.C., p.217.

²¹⁵ Gérard NOIRIEL, « Dire la vérité au pouvoir. Les intellectuels en question », nouvelle édition revue et actualisée, Paris, Agone, 2010, p. 8,

²¹⁶ Gérard NOIRIEL, *Le fils maudits de la République, L'avenir des intellectuels en France*, Paris, Fayard, 2005.

²¹⁷ 26 Gérard NOIRIEL, *Penser avec penser contre. Itinéraire d'un historien*, Paris, Belin, 2014, p. 209 -2010.

²¹⁸ Bernard DUCHARME, « Des types d'intellectuels » dans *Carnet de notes cliosophique*. Cf, https://clIoSophie_Républiquelibre.org/2015/05/des-types-d'intellectuels/ (Page web consultée et non numérotée le 19/4(2024)

voie libre à la révolte des masses. Pour eux, c'est le carcan idéologique qui emprisonne les dominés qui empêche ces derniers de se révolter contre l'oppression. Deleuze et Roncière sont des exemples de ce type d'intellectuel. Chez les historiens, on retrouve Albert Mathiez et Diop N'diaye.²¹⁹

L'intellectuel de gouvernement est l'opposé des intellectuels révolutionnaires. Il cherche à améliorer le sort du peuple en intégrant les réseaux du pouvoir et en participant au gouvernement. Il se présente souvent sous les habits du « conseiller du prince » effectue des tâches souvent influentes pour le compte du gouvernement. André Siegfried en est la figure tutélaire.

Toutefois, Noiriël précise que l'expression « intellectuel de gouvernement » vient de Charles Péguy. Pour lui, depuis Dreyfus, le propre de l'intellectuel, c'est la volonté de dire la vérité au pouvoir au nom des opprimés. Tous les intellectuels ont eu une posture critique à l'égard du pouvoir. C'est pourquoi il ne reprend pas des antidreyfusards, des gens de droite, comme Barrès dans sa typologie.

L'intellectuel spécifique est une expression qui provient de Michel Foucault. D'après Noiriël, l'intellectuel spécifique est un universitaire qui accepte de prendre la parole en public pour poser autrement les problèmes d'actualités, car il est convaincu que dans une société démocratique, l'enjeu décisif des luttes de pouvoir se situe du côté questions plutôt que des réponses.²²⁰ Durkheim, Block, Lévi-Strauss, Foucault et Bourdieu sont présentés par Noiriël comme des exemples marquants de cette posture, à laquelle il s'identifie lui-même.

Pour Bourdieu, l'intellectuel-chercheur n'est pas un penseur isolé, il participe de l'univers de la science et s'appuie sur un travail collectif, celui-là même que produit la science. C'est pourquoi, il n'hésite pas à parler de « l'intellectuel collectif ». Cet intellectuel collectif remplit une double fonction : négative (critique) et positive en contribuant à un travail collectif d'invention de la politique²²¹. Qu'en est-il de l'intellectuel kasaïen ?

2. L'intellectuel kasaïen face à la crise multiforme du grand kasaï

Pour comprendre la crise multiforme que connaît le Grand Kasaï et le rôle que jouent les intellectuels, il est important d'expliquer l'évolution de son organisation administrative et du contexte socio-économique marqués par d'importants mouvements de population, une urbanisation galopante, un déclin économique et un sentiment de frustration des populations se sentant abandonnées par les pouvoirs publics²²² ».

²¹⁹ Bernard DUCHARME, Art. Cit.

²²⁰ Gérard NOIRIEL, *Penser avec penser contre*, pp.209-2010.

²²¹ Pierre Bourdieu, *Contre-feux 2, pour un mouvement social européen*, Paris, raison d'agir, 2001.

²²² KABATA KABAMBA, « Pouvoir, territorialité et conflucualité au Grand Kasaï (République Démocratique du Congo) », Belgeo cf. URL : [https://journals.opendition.org/belgeo/26916\(page](https://journals.opendition.org/belgeo/26916(page) web consultée le 13/4/2024).

2.1. Grand Kasai : une organisation administrative en constante mutation

Dans la structure administrative actuelle en 26 provinces, instituée par la constitution du 18 février 2006 et devenue effective en 2015, le Grand Kasai regroupe la Lomami, le Sankuru, le Kasai, le Kasai-Central, le Kasai-Oriental. Cette structuration n'est pas la première. Il en a connu d'autres, c'est le cas du découpage administratif du Congo Belge fut structuré en six provinces : Léopoldville, Coquilathville, Stanleyville, Costermansville, Elisabethville et Lusambo. Et en 1947, ces provinces changèrent des noms : Coquilathville devint Equateur, Stanleyville devint Orientale, Costermansville devint Kivu, Elisabethville devint Katanga et Lusambo devint Kasai. Ces dénominations furent conservées jusqu'à l'accession à l'indépendance.

Depuis 1960, l'espace Kasai a subi trois structurations administratives marquées par des rivalités entre acteurs politiques sur le fond du tribalisme. Au sortir de l'indépendance la province du Kasai fut divisée en cinq provinces sur base principalement ethno-tribale : Sud Kasai (constituée essentiellement de Luba-lubilanji), Luluabourg (à majorité luba-luluwa), Lomami (à majorité Songyé), Sankuru (habité par Tetela) et l'Unité Kasaienne (la seule à être multi-ethnique Kuba, Kete, Pende, Ciokwe, Salampasu, Lele)²²³.

Chemin faisant, sous la deuxième République l'on va procéder à un regroupement en deux provinces : le Kasai-oriental constitué des anciennes provinces du Sud Kasai, du Sankuru et de Lomami auxquels furent ajoutées certaines parties des territoires de Dibaya et de Dimbelenge avec le chef-lieu Mbuji-Mayi ; et le Kasai-Occidental avec Kananga comme chef-lieu. Ce fut la province de Luluabourg, amputée des parties de Dibaya et de Dimbelenge et celle de l'unité Kasaienne. Le régime de la Troisième République a divisé le Grand Kasai en cinq provinces.²²⁴

Cette incessante mutation sur le plan administratif n'augure rien de bon en matière de développement. C'est ainsi que nous assistons à une « urbanisation galopante centrée sur un réseau des villes coloniales actuellement très dégradées²²⁵ », un déclin socio-économique malgré d'énormes potentialités naturelles, un déclin de l'agriculture, une dégradation du réseau de transport et aux difficultés d'ouverture au reste du pays et au monde. Oui, le Grand Kasai est la région la plus enclavée de la RDC.

Et les tentatives de le relier au monde par la route de Kalamba Mbuji et aux restes du pays par la route numéro 1 ne font que piétiner. Par conséquent, elles réduisent les chances de développement du fait de la baisse de l'intensité des échanges.

²²³ KABATA KABAMBA, Art. Cit., p. 7.

²²⁴ KABATA KABAMBA, Art. Cit., p.9.

²²⁵ KABATA KABAMBA, Art. Cit., p. 13.

En outre, « la faillite de la gouvernance²²⁶ » a eu pour conséquence, entre autre, la révolte de Prince Pandi, chef coutumier Kamwina Nsapu. Cette révolte se répand comme une trainée de poudre dans tout le Kasai et son assassinat brutal n'y changera rien. Les éléments se réclamant de lui s'étant livrés à une guérilla sans pardon plongeant tout le Grand Kasai et au-delà en *une saison de machettes*²²⁷ et dans une crise multiforme. C'est dire que le chef de Bajila Kasanga avait surfé sur les frustrations et les attentes déçues de la population.

En effet, cette population se sent laissée pour compte. Et la jeunesse kasaienne, sans avenir, à la recherche de son avenir, fut le vivier dans lequel le Prince Pandi a puisé les éléments de son mouvement qui fut maladroitement appelé « milice ».

Ngalamulume Tshieue n'hésite pas à signaler que « l'insurrection Kamuina Nsapu a pris corps et s'est trouvée dans un terrain fertile qui a facilité sa propagation. Et depuis quelques décennies la population du Grand Kasai en général et du Kasai Central, en particulier, se considère marginalisée sur le plan de son développement. Les indicateurs socio-économiques sont parmi les plus mauvais et la situation socio-économique des populations est plus que déplorable²²⁸. » Un véritable climat de pauvreté de masse. Ce qui génère d'avantage et nourrit des frustrations que peuvent bien capitaliser les mouvements de révolte comme ce fut le cas avec Kamwina Nsapu.

Le phénomène du chef Kamuina Nsapu nous a fait toucher du doigt la fragilité et la faillite de l'État Congolais. En effet, selon l'OCDE, l'État est « fragile ou a failli » lorsque le gouvernement et les instances étatiques n'ont pas le moyen et/ou la volonté d'assurer la sécurité et la protection, de gérer efficacement les affaires publiques et de lutter contre la pauvreté au sein de la population.²²⁹

²²⁶ Georges NZONGOLA-NTALAJA, *faillite de la gouvernance et crise de la construction nationale au Congo Kinshasa. Une Analyse des luttes pour la démocratie et la souveraineté nationale*, Kinshasa-Montréal, Washington, Incredes, 2015.

²²⁷ Jean HATZEFELD, *Une saison de machettes*, Paris, Points, 2005.

²²⁸ Grégoire NGAIAMIJLUME, O. C., p. 43

²²⁹ Bertin BEYA MALENGU, « Construire la paix par le droit. Perspective d'une paix durable au Grand Kasayi » dans la Revue de l'U.KA volume 9, n° 17-18(2021), p. 230.

Nul doute, notre État est fragile d'autant plus que nous sommes dans un État en guerre et une anocratie c'est-à-dire un pays partiellement démocratique.²³⁰ Il y règne le « clientélisme²³¹ » la politique du ventre²³² » et le néopatrimonialisme²³³».

Le secteur public est ici privatisé et géré, administré comme un bien privé. Georges Ngal parle carrément d'« un État en complète faillite et secrétant son autodisparition²³⁴ ». Et Georges Nzongola-Ntalaja de préciser : « un État prédateur et défaillant » où « le concept de politique n'a jamais dépassé une image de pillage²³⁵ ».

Face à la crise multiforme, où sont passés les intellectuels ?

2.2. Les postures des intellectuels kasaiens face à la crise multiforme

Les intellectuels congolais en général, et kasaiens en particulier, ne cessent d'étonner. Ils gardent encore le silence. Ils n'alertent pas. Ils ne dénoncent pas. Sinon, ils « rivalisent de ruses qui, pour avoir accès au pouvoir, qui pour participer à sa conservation, une fois qu'il est associé à sa conquête. Le comble, c'est que ce peuple qui a longtemps souffert de ruses et de manipulations se retrouve devant les hommes et les femmes qui, du haut de leur savoir sont incapables de lui offrir mieux que leurs mensonges et autres cauchemars assassins.²³⁶ »

Mgr Tshibangu n'a pas hésité à dénoncer ce silence, qui frise l'indifférence et la trahison : « le silence intellectuels congolais devant des situations critiques où la nation était en danger, le peuple en pleine panique sans recours rassurant, la participation parfois active des élites et des intellectuels congolais à ces mêmes crises, leur complicité dans le déficit de leadership et dans la mauvaise gouvernance politique, économique, sociale et culturelle, la mise de leur savoir au

²³⁰ Bruno TERTRAIS, *La guerre*, Paris, PUE, 2010, p. 30.

²³¹ Est une pratique qui permet à une personne disposant des richesses d'obtenir moyennant des avantages financiers, la soumission et l'allégeance d'un ensemble de personnes formant sa clientèle, il s'entend comme une faveur injustifiée accordée à une personne souvent en échange de son vote. 'Le clientélisme repose ainsi sur l'échange entre élus et les électeurs. Les élus fournissent un certain nombre de biens et des services en échange sociétés contemporaines, du soutien politique. Paris, Cf. PUF, Jean-Louis 1988. BRICQUET et Frédéric SAWICKI, *Le clientélisme politique dans les sociétés contemporaines*, Paris, PUF, 2010, p.30.

²³² Pour Jean-François BAYART qui a mené des recherches en ce domaine, l'accès au pouvoir d'Etat est également l'accès aux ressources matérielles et morales de cet Etat. Cette accumulation devient politique du ventre car l'appareil d'Etat est en soi un morceau de ce gâteau national et un espace de coercition. Cf, *l'Etat en Afrique. La politique du ventre*, Paris, fayard, 1998.

²³³ Le néopatrimonialisme constitue le commun dénominateur des diverses pratiques si caractéristiques de la vie politique africaine, à savoir le népotisme, le clanisme, le tribalisme, le régionalisme, le clientélisme, le copinage, la corruption, la prédation, le fractionnisme, etc., Cf. Jean-François MEDARD, *Etats d'Afrique noire, formation, mécanisme et case*, Paris, Karthala, 1991.

²³⁴ Georges NGAL, *Reconstruire la RDC*, Paris, l'Harmattan, 2000, p. 7.

²³⁵ Georges NZONGOLA NTALAJA, O. C., p. 44-45,

²³⁶ Thierry NLANDU MAYAMBA, « République Démocratique du Congo : des intellectuels en quête de S9ns, d'essence et d'être ! » dans *Revue africaine de la démocratie et de la gouvernance (RADG)*, volume 4 ⁰³ & 4, 2017, p. 35.

service des pratiques allant à la rencontre de la culture de la démocratie et du respect des droits de l'homme, leur participation à la prédation des richesses du peuple et de la nation, tout cela a sérieusement contribué à diminuer les forces de la lutte du peuple et à la régression de la nation jusqu'à la menace de sa disparition²³⁷. » Et tout cas, les intellectuels cautionnent la prédatocratie et s'en nourrissent.

Les régimes politiques qui se sont succédés se sont arrangés pour avoir les intellectuels griots, tambourinaires à leur service. Ainsi, le régime mobutien, kabilien, tshisekedien ont leurs penseurs recrutés surtout parmi les transhumants politiques et les mangeurs au service de la prédatocratie dans la *servitude volontaire*,²³⁸ sans jamais remettre en question la politique et les pratiques de destructions du pays.

Voilà pourquoi, le peuple du Grand Kasai parle de trahison des intellectuels des clercs, des gens au « col blanc », que nous assimilons aux « chiens de garde de Paul Nizan, aux « commis de la classe au pouvoir » d'Antonio Gramsci que Jean Paul Sartre qualifie des « faux intellectuels²³⁹».

Précisons que notre classe intellectuelle a trahi la nation à double titre : primo par son incapacité à assumer les valeurs éthiques et spirituelles qui auraient pu permettre à notre région, mieux à notre pays d'emprunter la voie de la promotion humaine et de la démocratie. Secundo, la classe intellectuelle kasaienne a trahi par son incapacité à s'organiser comme force de résistance ou des nouvelles voies de résilience. Elle a plutôt sombré dans la servitude volontaire. En tout cas la tyrannie se maintient par la soumission consentie des populations à leurs élites intellectuelles²⁴⁰. Dans cette classe, certains intellectuels ont adopté une posture du repli professionnel et universitaire.

En tout cas, les masses populaires attendaient voir les intellectuels au front de leurs luttes et de leurs mouvements, mais ne les y voient pas, sauf une infime minorité. C'est très important d'avoir un réservoir d'intellectuels critiques et organiques. Mais hélas, il y a lieu de chanter le requiem pour eux..

À vrai dire, en RDC, en général et au Grand Kasai en particulier, nous avons besoin d'intellectuels de l'idéologie des dominés ou ceux qui cherchent à sortir le pays de l'ordre

²³⁷ Tharcisse. TSHIBANGU TSHISHIKU (Mgr), « Préface » dans *Les intellectuels congolais face à leurs responsabilités devant la nation. Mélanges*, mémoire du professeur A.R. Ilunga Kabongo, Kinshasa-Montréal Washington, Icredes, 2007, p. 14.

²³⁸ Nous reprenons Ici le titre de l'ouvrage célèbre d'Etienne de la BOETIE, le Discours de la servitude volontaire (1574), il y développe une hypothèse selon laquelle le tyran exerce une sorte de charme, d'attraction, qui fait que le peuple se soumet volontairement au tyran. N'y aurait qu'à cesser d'obéir pour qu'un peuple retrouve sa liberté, alors que c'est que le peuple se maintient volontairement! dans la servitude. Il en est de même pour les intellectuels, Pour le dire autrement, la domination du prince tient que par le consentement des individus. Sans ce consentement, la domination serait rien : « soyez résolu de ne servir plus et vous voilà libres » écrit-il.

²³⁹ Justin KANKWENDA MBAYA, *Les responsabilités des élites et des intellectuels dans l'économie politique de la prédation au Congo*, dans *Les intellectuels congolais face à leur responsabilité devant la nation*, p.285.

²⁴⁰ KA MANA, « Préface » dans MULUMBA KABUAYI WA BONDO, *la responsabilité des intellectuels dans la crise en RDC*, Kinshasa, éditions de potentiel, 2007, p. IX.

prédatocrate et l'engager sur la voie de développement et de la démocratie. C'est cette dernière tendance que nous voudrions majoritaire dans le Grand Kasai de demain.

3. Intellectuel kasaien : mission et devoir

3.1. Mission et devoir

Le peuple kasaien est à la recherche des intellectuels organiques et voudrait les voir apporter leur éclairage et s'engager dans l'action à ses côtés. Car il serait mal indiqué que les intellectuels kasaiens se tiennent à l'écart des efforts de l'élaboration d'une meilleure destinée de leur peuple. Selon Ngoma Binda « ils ont le devoir civique de soutenir ces efforts, de les éclairer, de rectifier au besoin, de proposer des orientations fécondes. Ils ont le devoir moral et patriotique de participer activement à la mise en route d'une gouvernance correcte et efficace : une gestion du pouvoir politique et administratif pleinement démocratique fondée sur la rationalité et la justice, la science et la sagesse²⁴¹ ». L'avenir d'une société réside dans la force de ses penseurs et ses intellectuels.

Le rôle de l'intellectuel est de se mettre au service de son peuple pour réussir avec lui la construction d'un rêve collectif. Nous ne sommes loin de l'intellectuel organique tel que l'ont défini Marx et Gramsci.

Les intellectuels kasaiens ne sont pas morts, du moins, ils sont en crise, leur mission est d'être au service de la cité, de créer un lien entre les experts, les politiques et les citoyens et, enfin, de rouvrir le futur.

Précisons que l'intellectuel est davantage quelqu'un qui va mettre ses compétences au service de la cité. Nous ne sommes pas loin de la définition que donnent Deleuze et Foucault de l'intellectuel spécifique. Le deuxième rôle est celui de servir de lien entre experts (technocrates), politiques et citoyens. Les intellectuels peuvent utiliser leurs compétences à rendre audibles les grands enjeux citoyens et à œuvrer dans le sens d'un approfondissement de la démocratie. Le troisième rôle qui est le plus difficile est de rouvrir le futur c'est-à-dire qu'on attend aussi d'eux une certaine manière par l'idéologie, par l'utopie concrète qu'ils rouvrent un horizon d'attente, un horizon d'espérance qui n'existe pas. Ce qui implique une autre manière d'intervention.

3.2. Les nouvelles formes d'interventions intellectuelles

3.2.1. Modèle d'Ecluse de Jürgen Habermas

Signalons que Habermas met en relief le modèle d'écluse²⁴² pour penser le rapport entre la sphère civile et celle étatique. En effet, dans *Droit et démocratie*, il parle d'un centre (la sphère administrative et formelle, formée par des associations). Pour être légitimes, aux yeux

²⁴¹ Elie NGOMA BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la RD Congo et l'Afrique*, Paris, l'Harmattan, 2001, p. 9.

²⁴² Espace limité par des portes munies de vannes, et destiné à retenir ou à lâcher l'eau. C'est en fait un ouvrage d'art hydraulique implanté dans un canal ou un cours d'eau pour le rendre navigable et permettre aux bateaux de franchir des dénivellations.

d'Habermas, les décisions législatives « doivent » être régulées par les flux communicationnels qui sont partis de la périphérie et traversent les écluses des procédures propres à la démocratie et à l'État de droit, avant d'entrer dans le système parlementaire ou dans les tribunaux²⁴³. »

On l'aura remarqué, entre ces deux niveaux, les écluses constituent un espace intermédiaire qui a comme rôle de filtrer pour ainsi dire les possibles contributions venant de la périphérie. On voit bien sous cette perspective, que le niveau étatique devient perméable aux flux de communication qui se développent dans le champ de la société civile. Cela étant, l'intellectuel doit donc, dans notre contexte, jouer le rôle de l'écluse.

Concrètement, il doit « orchestrer la recherche collective des nouvelles formes d'action politique », « faire travailler ensemble les gens mobilisés » pour défendre les différentes causes, « jouer un rôle d'accoucheur en assistant la dynamique des groupes²⁴⁴. » L'intellectuel doit dans l'espace public non seulement percevoir, identifier, mais aussi formuler des problèmes sociaux en faisant un « usage public de la raison²⁴⁵ ».

3. 2. 2. La défiance démocratique de Pierre Rosanvallon

La défiance démocratique ou la contre-démocratie est un concept central dans 14 pensées de Herre Rosanvallon. Elle n'est pas le contraire de la démocratie, c'est plutôt la forme de la démocratie qui contrarie l'autre. La démocratie de la défiance organisée face à la démocratie de la légitimité électorale. « Le but est alors de veiller à ce que le pouvoir élu reste fidèle à ses engagements, de trouver les moyens permettant de maintenir l'exigence initiale d'un service du bien commun.²⁴⁶»

La défiance démocratique se décline sur trois versants du pouvoir : surveillance, empêchement et mise à l'épreuve d'un jugement.

Le pouvoir de surveillance, principalement assuré par les activités de vigilance, de dénonciation et de notation pout but d'obliger les représentants à tenir leurs promesses. Car « le gouvernement représentatif devient bientôt le plus corrompu des gouvernements si le peuple cesse d'inspecter ses représentants.²⁴⁷ »

La deuxième figure de la défiance est incarnée par les pouvoirs de sanction et d'empêchement au sein desquels se trouve la capacité de rendre nulle une résolution prise par un autre. A dire vrai « le citoyen moderne ne dispose pas uniquement d'un « bulletin de rejet », (...) il prend également parti à des actions plus diffuses d'empêchement contraignant les gouvernants à revoir

²⁴³ Jurgen HABERMAS, *Droit et Démocratie. Entre faits et normes*, traduit de l'allemand par R. Rochlltztot C, Bouchindhornme, Paris, Gallimard, 1997, p. 383.

²⁴⁴ Daniel BENSAlD, « P. Bourdieu, l'intellectuel et le politique » dans *contretemps*, *Revue critique communiste* Cf. <https://www.Contretemps.eu>. Pierre Bourdieu.fr, (Page web consultée le 17/4/2024).

²⁴⁵ Rainer ROCHLITZ (dir), Jürgen Habermas. *L'usage public de la raison*, Paris, PUE, 2002.

²⁴⁶ Pierre ROSANVALLON, *la contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, Paris, Seuil, 2006, p.14.

²⁴⁷ Pierre ROSANVALLON, O. C., p. 35.

leurs projets. Ainsi, les manifestations de rue ou les mouvements d'opinion sont surtout efficaces pour faire reculer un gouvernement et l'amener modifier ou à retirer une décision.²⁴⁸

La troisième figure de la contre-démocratie, incarnée par le peuple-juge permet d'éprouver les pouvoirs par la mise en jugement. En effet, « juger consiste à mettre à l'épreuve une conduite ou une action. Cela revient à radicaliser et à développer idée de surveillance, (. . .) c'est donc une opération qui participe d'une activité générale de contrôle.²⁴⁹ »

On l'aura remarqué, Rosanvallon met l'accent sur la surveillance du pouvoir par la société. Voilà pourquoi, la contre-démocratie relève d'une action collective qui a pour but de surveiller les abus le dysfonctionnement des acteurs politiques. C'est ici où les intellectuels Kasaiens sont urgemment attendus. C'est un chantier qu'ils doivent exploiter.

Désormais « il n'est donc pas surprenant que l'intellectuel se range souvent du côté de la contestation et, quand c'est nécessaire, de la contestation du pouvoir régnant, par plaisir ou pour nuire, mais par souci de vérité, par générosité et altruisme par de transformations sociales, dénonçant ainsi les mauvais choix, et proposant les voies qui lui semblent les plus justes.²⁵⁰ » A ce titre, il est « éclairer et acteur », mieux « veilleur et éveilleur », telle est sa double mission dans le Grand Kasai.

Conclusion

La multicrise du Grand Kasai est propice à l'éveil des intellectuels. Voilà pourquoi, à la suite d'Antonio Gramsci, nous affirmons que « je hais les indifférents ». Ce propos du philosophe italien exprime une hostilité envers ceux qui apparaissent comme indifférents aux causes justes et urgentes.

Cette hostilité qui est aussi la nôtre n'est pas le propre de Gramsci, elle remonte aux Ecritures. Et Saint Jean dans l'Apocalypse (3, 15-17) n'hésite pas à dire : « Je connais tes œuvres. Je sais que tu n'es ni froid ni bouillant. Puisse-tu être froid ou bouillant ! Ainsi parce que tu es tiède, et que tu n'es ni froid ni bouillant, je te vomirai de ma bouche. »

L'intellectuel kasaien doit s'arracher au silence de son cabinet, sortir de sa tour d'ivoire et d'« asexualité civique²⁵¹ » afin de faire un usage public de la raison dans tous les domaines. Il doit faire le choix de l'engagement et de son devoir. Il doit impérativement résister à la déshumanisation et à la barbarie, responsabiliser les acteurs politiques et anticiper les risques à

²⁴⁸ Pierre ROSANVALLON, O. C., p. 181.

²⁴⁹ Pierre ROSANVALLON, O. C., p. 195.

²⁵⁰ Auguste MAMPUYA KENUNK'A-TSHIABO, « Quand les intellectuels du Congo s'éveilleront ! dans les Intellectuels congolais face leur responsabilité devant la nation, p. 408.

²⁵¹ Jean- Michel BESNIER, la politique de l'impossible, L'intellectuel entre révolte et engagement, Paris, La Découverte, 1988, p. 8.

venir.²⁵² La crédibilité de son engagement est à ce prix, sinon il va tomber sous le coup de la condamnation que voici : « Tuetu nenu nyama waya ! », nyama wa budikadidi, bupole, bubanji ne buwetu.

Indignez-vous²⁵³ et résistez !

²⁵² Mireille DELMAS-MARTY, Résister, responsabiliser, anticiper ou comment humaniser la mondialisation, Paris, seuil, 2013.

²⁵³ Stéphane HESSEL, Indignez-vous IV^{ème} édition, Montpellier, Indigène éditions, 2011,

Partie II

Pierre TSHIMBOMBO MUDIBA :

« La sociologie face aux problèmes et défis du développement. »

Modérateur : Professeur Augustin TSHITENDE

L'organisation sociale du système de production agricole dans les économies paysannes de l'espace Grand Kasai

Laurent KADIEBWE TSHIDIKA
Professeur

Introduction

Les économies paysannes de l'espace du Grand Kasai seraient tributaires de l'organisation sociale du système de production agricole inégalitaire dans le temps long. Plus l'organisation sociale est autoritaire, plus le système de production agricole est instable et en conséquence, les économies paysannes se fragilisent.

Mon approche de la question de l'organisation sociale du système de production dans les économies paysannes de l'espace Grand Kasai, relève de ce que j'ai l'habitude d'appeler la **sociologie pyramidale**. Approche scientifique afrocentrée, en dépassement de la dialectique matérialiste historique qui s'inspire du matérialisme de Démocrite d'Abdère (460-370 av. J.C), élève des géomètres égyptiens antiques, d'une part. D'autre part, cette dialectique s'inspire autant de l'athéisme du poète philosophe latin Lucrèce (1er siècle avant Jésus-Christ). Dialectique dont l'ancêtre contemporain est Karl Marx qui, avec son ami Friedrich Engels, ont considéré que si les Blancs sont plus intelligents que les Noirs c'est uniquement parce étant des pasteurs, ils se nourrissaient de viande et de lait !²⁵⁴

Or en Afrique, tout est dans tout et tout se tient, matière, sociétés et esprit, pour paraphraser le sage Amadou Hampaté Bâ ou un autre savant négro-africain, Engelbert Mveng. L'homme est une unité ontologique, il est cailloux, il est eau, il est esprit. Et comme l'enseigne la sagesse luba, dire, c'est redire ; redire, c'est n'est pas de l'embêtement. *Kwamba, nkwambulula ; kwamba kabidi, nki lupunga.*

Pour revenir à la sociologie pyramidale, je note que toute société ancienne ou actuelle, est organisée de manière pyramidale, verticalement, horizontalement, dans l'interstice espace-temps et dans sa transformation.

Toute société est structurée verticalement, de la terre vers le ciel. Elle a une large base populaire constituée par les paysans, les ouvriers et les chômeurs ; par un centre moyen composé par les

²⁵⁴ Diop C.A, « Apport de l'Afrique à la civilisation universelle », Communication au Colloque international Centenaire de la Conférence de Berlin, 1884-1984, tenu à Brazzaville, du 26 mars au 5 avril 1985, Présence Africaine, Paris, 1987.

employés et les intellectuels ; et le sommet restreint des *Bakalenge*, des pharaons, des dirigeants, des managers, mieux des leaders.

Dans une vision horizontale, comme une pyramide égyptienne qui s'érige sur quatre côtés, toute société s'organise autour de quatre dimensions principales entrelacées et redressées les unes contre les autres : le politique dominant ou déterminant, l'économique dominant ou déterminant, le socioculturel omniprésent et le scientifique valorisé ou négligé, idéologiquement séparés à la base et réunis au sommet.

Dans une vision spatio-temporelle, toute société livre mieux sa connaissance dans le temps long, ancien ; séquencé en antiquité pharaonique, en treize siècle d'esclavage, un siècle de colonisation et plus d'un demi-siècle de néo-colonisation ou de mondialisation.

L'économie paysanne s'expliquerait mieux, située dans l'espace unifié est-ouest, en référence au mouvement cosmique du soleil ; et sud-nord, en relation avec le mouvement du Nil et dans l'espace mondialisé dominé par l'Occident pendant que l'Orient émerge. Alors que le Sud se noie dans les eaux profondes pour ne pas parler des marécages comme l'eût dit Ilunga Kabongo²⁵⁵.

Enfin, dans une vision transformationnelle de la société, toute société change par l'unité dialectique des intellectuels et de la base populaire. Les intellectuels en général et les sociologues en particulier, ont cette mission de transformer l'économie, la politique, la science et le système social lui-même dans le sens de l'intérêt général.

Mon propos s'articulera autour de deux axes de réflexion en vue de l'action : l'économie paysanne du grand Kasai en crise dans l'économie mondialisée en crise en tant que variable dépendante et l'organisation sociale omniprésente entre hier et demain comme variable indépendante.

1. L'économie paysanne du grand kasai en crise dans l'économie mondialisée en crise

Le Grand Kasai, pour rappel, c'est la province du Kasai à l'accession du pays à l'indépendance dont la superficie est de 325 044 km². À partir du 14 août 1962, comme en témoigne un témoin oculaire, (et non pas parce qu'il porte de cheveux blancs), Mukenge Nsumpi Shabantu, elle éclate en cinq provincettes : Kasai Central, chef-lieu Luluabourg ; Sud Kasai, chef-lieu, Bakwanga ; Unité Kasaienne, chef-lieu, Tshikapa ; Lomami, chef-lieu, Kabinda ; Sankuru, chef-lieu, Lodja²⁵⁶. Lors de la réforme de 1966, le Grand Kasai est scindé en deux provinces : le Kasai Occidental et Oriental. Suivant la constitution de 2006, elle est subdivisée en cinq provinces comme en 1962 : le Kasai Central, le Kasai, le Kasai Oriental, le Lomami et le

²⁵⁵ « La problématique de la recherche bloquée : le fond du problème », dans Zaïre -Afrique, Numéro 145, Mai, 1980, pp. 275-288.

²⁵⁶ Mukenge S., *De la lutte de libération du peuple Lulua*, Institut Don Bosco, Tournai, 2006.

Sankuru. En 2015, la population est estimée à 15 millions d'habitants dont plus de 70 pour cent sont des ruraux²⁵⁷.

L'altermondialiste Susan George, dans son livre *leur crise, nos solutions* observe que le système capitaliste mondial nous a enfermés dans une prison qu'elle nomme la crise multidimensionnelle dont la sphère finance est prépondérante. La finance gouverne notre économie. La finance et l'économie réunies, indique-t-elle, imposent au monde une immense inégalité. Les ressources les plus fondamentales de toutes comme l'alimentation et l'eau sont de plus en plus inaccessibles à de centaines de millions de personnes²⁵⁸.

Deux moments historiques peuvent nous aider à caractériser l'économie paysanne du Grand Kasai, la période coloniale et celle d'après l'indépendance ou la période néocoloniale.

1.1. L'économie paysanne durant la période coloniale

La période coloniale, dans la vision du temps long que préconise la sociologie pyramidale, débute avec la création de l'État indépendant du Congo à la Conférence de Berlin en 1885 et s'étale jusqu'au 30 juin 1960. Elle a été caractérisée par l'économie de traite qui fait allusion, sans le dire, à la continuité de la traite négrière. En plus des cultures vivrières, les paysans sont obligés, avec des mesures contraignantes telles que le fouet et l'emprisonnement à Luebo ou à Dekese, sinon dans tous les Territoires, de produire les denrées commerciables. Les années cinquante ont été considérées comme étant celles durant lesquelles la production a été la plus élevée et le sommet a été atteint en 1959.

TABLEAU 1 : COMMERCE DES PRODUITS AGRICOLES EN 1951 DANS LA ZONE KASAI

PRODUIT	PRIX D'ACHAT À L'INDIGÈNE	PRIX DE VENTE EN GROS	BÉNÉFICE BRUT	BÉNÉFICE NET
MAÏS	63.328.300	82.309.240	18.980.940	9.497.220
MILLET	317.450	462.090	144.640	21.100
BANANES	4.198.500	9.582.720	5.384.220	2.852.000
MANIOC	18.560.000	23.418.720	4.858.720	3.252.600
ARACHIDES	10.020.330	12.055.961	2.035.631	1.639.354
HARICOTS	2.635.750	2.929.670	293.920	77.300
CAFE	3.290.000	3.894.000	604.000	542.800
PALMISTES	18.120.500	289.514.520	10.393.750	8.280.000
HUILLE DES PALMISTES	4.883.500	5.909.400	1.025.900	415.000

²⁵⁷ Kabata K, « Pouvoir, territorialité et conflictualité au Grand Kasai 'République Démocratique du Congo », in *Belgeo*, numéro2/2018 <https://doi.org/10.4000/belgeo.26916>. Consulté le 10 avril 2024

²⁵⁸ George S., *Leurs crises, nos solutions*, Albin Michel, Paris, 2010, p 9 ss.

PRODUIT	PRIX D'ACHAT À L'INDIGÈNE	PRIX DE VENTE EN GROS	BÉNÉFICE BRUT	BÉNÉFICE NET
TOTAUX	125.354.330	169.076.051	43.721.721	26.477.374

Source : Rapport de la Commission pour la Zone économique du Kasai. Mission de novembre 1954 à juin 1955. Première partie, p.181.

Une analyse sémantique du tableau révèle l'esprit de l'époque. Les mots signifient ce qu'ils signifient. Le prix d'achat à l'indigène, auprès du Noir, par l'étranger, le Blanc, Blond, Belge, de préférence, nous renvoie au système colonial inégal selon l'appartenance raciale.

À l'exception du millet, produit indigène, tous les autres produits agricoles, les plus achetés ont été importés de l'étranger et imposés par les colonisateurs. Le maïs, le manioc, le haricot sont venus de l'Amérique. Le palmier à huile, le caféier, sont originaires de la Guinée et de l'Ethiopie.

En plus, sur tous les produits achetés, les commerçants réalisent des bénéfices nets. Encore mieux sur tous les articles de pacotille que les commerçants revendent aux indigents, ils réalisent également des bénéfices exorbitants d'autant plus que les prix ne sont pas fixes. Ils varient du simple au double ou plus selon que l'on s'éloigne des voies de communication principales, des zones de rails vers les routes de desserte agricole dans les milieux ruraux profonds.

TABLEAU 2 : APERÇU SUR LES PRIX D'ACHAT D'ARTICLES DE CONSOMMATION.

NOMENCLATURE	UNITÉ	PRIX MOYEN DES ANNÉES (EN FRANCS)		
		1952	1953	1954
Tissus imprimés	Pièces	150 à 500	150 à 500	
Indigo drill	Pièces	100 à 110	110 à 180	110 à 180
Americani	Pièces	85 à 150	75 à 150	70 à 80
Mouchoirs de tête	Pièces	25 à 60	20 à 40	13 à 30
Chemise ordinaires	Pièces	65 à 180	45 à 160	40 à 130
Couverture de traite	Pièces	62 à 180	50 à 150	40 à 70
Singlet	Pièces	20 à 35		13 à 18
Vestons usagés	Pièces	85 à 130	15 à 30	80
Chapeaux feutrés	Pièces	95	-	18 à 65
Sel en sac	18Kg	90	45 à 80	70
Sardines de traite	Boite	7,50	7	6,50
Pétrole	75 cl	6	5,50	5,50
Savon de lessive	Barre	5	3,50 à 7	3,50 à 7
Cigarette Belga	Paquet	3 à 4	3 à 4	4 à 5

NOMENCLATURE	UNITÉ	PRIX MOYEN DES ANNÉES (EN FRANCS)		
		1952	1953	1954
Vélos	Pièce	2.300 à 3.000	1.500 à 3.000	1.500 à 2.880
Machines à coudre	Pièce	3.000 à 4.000	2.400	3.900 à 4000
Malles	Pièce	200 à 300		90 à 400
Machettes	Pièce	20 à 30	à 4800	17 à 25
Souliers toiles	Pièce	65	90 à 400	55 à 65
Casseroles	Pièce	60 à 80	18 à 30 52 à 65 25 à 100	25 à 100
Dame-jeanne	Pièce	50	50	50
Seaux	Pièce	50 à 75	45 à 75	45 à 75
Lampes tempêtes	Pièce	65 à 90	45 à 90	45 à 70
Farine	Kg	17	15	15
Beurre frais	Paquet	40 à 45	43 à 60	43 à 60

Source : Kadiebwe T., *L'agriculture paysanne et le capitalisme : une problématique du sous-développement de la Zone de Demba*, Mémoire de licence en Sociologie, UNAZA, Campus de Lubumbashi, 1980, pp.37-38.

À lire la nomenclature des articles, le qualificatif article de traite revient plus d'une fois : couverture de traite, sardine de traite. Vestons usagés s'en rapproche. Indigo (du latin indicum : de l'Inde). Tissu bleu foncé appelé *Kasangula*. Americani (cotonnade blanche d'origine américaine servant dans la traite négrière). Les autres articles ne le sont pas moins, même si l'on a trouvé inutile de l'écrire pour éviter la tautologie ou encore par économie des mots. L'analyse des prix des articles par an, donne matière à réflexion. Comment peut-on vendre une marchandise comme les tissus imprimés entre 150 et 500 francs, soit 333 pour cent plus cher ? En contraste, les sardines de traite diminuent de prix sur les trois ans : 7,50 francs en 1952, 7 francs en 1953 et 6,5 francs en 1954. De quelles qualités étaient-elles ces sardines ?

L'économie paysanne, l'économie de traite durant la période coloniale, a été dominée par les colonisateurs, les commerçants européens soutenus et protégés par l'administration coloniale, forte de sa pratique des cultures obligatoires, au détriment des producteurs paysans traumatisés et violentés, comme l'ont été les esclaves noirs, dans les plantations en Amérique depuis le 17^e siècle jusqu'au 19^e siècle.

1.2. L'économie paysanne après l'indépendance depuis 1960

L'économie paysanne postcoloniale est laminée par trois contradictions : produire davantage alors que la production diminue sans cesse ; commercialiser plus tandis que les prix aux

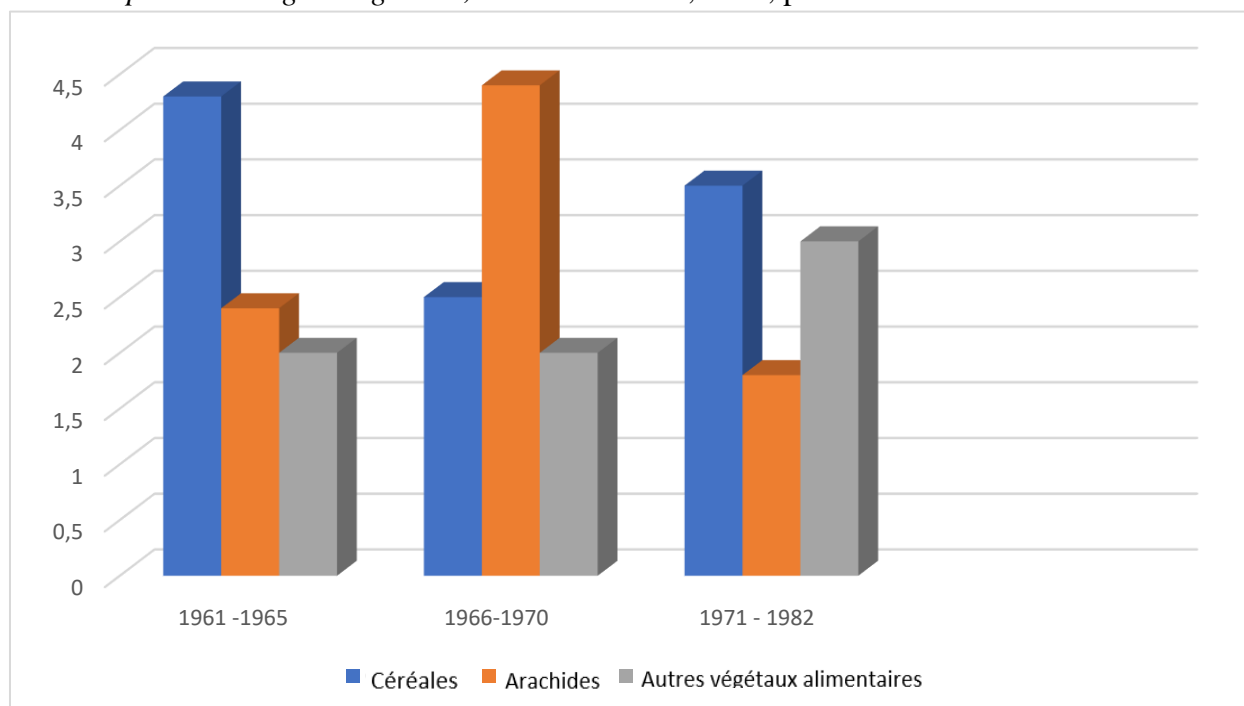
producteurs sont toujours en baisse ; les innombrables politiques de développement agricole et rural alors que les paysans se prolétarisent à l'infini.

De manière générale, depuis la décennie 1960, les productions agricoles sont en baisse. Les vivriers moins que les produits pour l'industrie locale, davantage pour les produits destinés à l'exportation comme le coton et le café.

TABLEAU 3 : CROISSANCE ANNUELLE DE LA PRODUCTION VIVRIERE EN RDC

PRODUITS	1961-1965	1966-1970	1971-1982
Céréales	3,7	9,1	2,8
Arachides	1,5	8,4	1,7
Autres végétaux alimentaires	2,7	2,2	1,9

Source, Tollens, E., « Le développement agricole et rural au Zaïre », dans CNCD, *Pile et face de la coopération belgo-congolaise*, Revue Nouvelle, 1989, p.170.



La baisse de la production dans les premières années de la décennie soixante résulterait de l'exode agricole et rural consécutif à l'indépendance. La reprise dans la deuxième moitié serait due au matraquage idéologique de l'année 1968 proclamée année de l'agriculture. En dépit de l'année 1973 durant laquelle l'agriculture est déclarée priorité des priorités, la production n'a cessé de diminuer en contradiction avec la politique de la zaïrianisation. Une autre contradiction à noter est la continuité des hectares imposés à cultiver toujours supérieurs aux hectares réalisés par les paysans résistants. Depuis les années 1990 avec les guerres généralisées à l'Est, la production agricole n'a pu que baisser. Le conflit de Kamwina Nsapu depuis les années 2017 a causé la diminution de la production agricole dans le Grand Kasai et ouvert les portes aux humanitaires occidentaux qui sont loin d'être des humanistes.

Quant à la contradiction de la commercialisation, elle s'observe dans le fait que plus on produit, moins on achète ; et toujours moins cher, plus on s'éloigne des chemins de fer et des routes nationales et provinciales vers les routes de desserte agricole impraticables dans le Kasai profond.

TABLEAU 4 : PRIX DE VENTE DES PRODUITS AGRICOLES (EN FC) DANS CERTAINES LOCALITÉS DU TERRITOIRE DE DEMBA ET DANS LA VILLE DE KANANGA EN 2014

PRODUIT	LOMBELO	KABU LUANDA	BENA LEKA	DEMBA CITE	NSAPO NSAPO	KANANGA
MANIOC	4.000	5.000	6.000	7.000	10.000	15.000
MAÏS	400	700	500	800	1200	1500
HARICOT	1000	1500	1500	2000	2000	2500
RIZ	1000	1500	1800	2000	2500	3250
HUILE DE PALME	200	500	400	500	700	800
ALCOOL LOCAL	500	500	800	1.200	1500	2.000

Source : Kadiebwé T., *Les politiques de développement rural et la paysannerie au Congo Kinshasa*, éd. Universitaires Européennes, Beau Bassin, 2018, pp.56-57.

La moyenne du prix de vente du manioc de 7.833 FC est inférieure au prix de vente à Kananga de 15.000 FC. Lorsqu'on s'éloigne de Kananga, les prix de vente sont les plus bas. Lombelo est à plus ou moins 180 km de Kananga mais dans l'arrière-pays sans route carrossable. Kabuluanda se situe plus ou moins à 150 km de Kananga mais à 8 km de la route nationale. Bena Leka est à 130 km sur la route nationale et la voie ferrée. Demba est à 65 Km de Kananga alors que Nsapo Nsapo est à 33 km.

TABLEAU 5 : PRIX DES PRODUITS MANUFACTURES DANS CERTAINES LOCALITÉS DU TERRITOIRE DE DEMBA ET DANS LA VILLE DE KANANGA (EN FC) EN 2014

PRODUIT	LOMBELO	KABULUA NDA	BENA LEKA	DEMBA	NSAPO NSAPO	KANANGA
Savon Munganga	400	350	300	300	300	200
Savon Juliet	400	350	350	350	350	300
Sucre	100	100	100	100	100	100
Sel	100	100	100	100	100	100
Crème beauté	2.000	1800	1500	1500	1500	1000
Babouche	1.500	1200	1.200	1200	1200	1000

PRODUIT	LOMBELO	KABULUA NDA	BENA LEKA	DEMBA	NSAPO NSAPO	KANANGA
Pagne femme	18.000	16.000	16000	15000	14.000	12000
Chemise usagée	2.500	2000	2000	2000	1.500	1000
Pantalon usagé	4.500	4000	4000	3000	2.500	2000
Bière Skol	000		500	000	500	1800

Source : *op.cit.*, pp. 58-59.

Les produits manufacturés coûtent de plus en plus cher au fur et à mesure qu'on s'éloigne de la ville de Kananga, sur la route nationale ou sur les routes secondaires de desserte agricole. Les vêtements de traite coûtent le double du prix. Ceux-ci ne sont pas fixés selon la loi de l'offre et de la demande, mais selon la distance par rapport à la ville et par l'acheteur de la ville qui vend les produits manufacturés le plus cher et qui achète les produits agricoles le moins cher comme à l'époque coloniale et auparavant pendant la traite négrière quand on échangeait du sel, de l'alcool, de la verroterie et des étoffes contre des jeunes gens vigoureux.

Par ce mécanisme des prix bas aux producteurs, l'État postcolonial entretient avec les premiers la relation sociale inégale d'échange fonctionnel par la division du travail. Le travail agricole paie moins que le service d'achat-vente. Ce qui se démontre par le fait que la bureaucratie étatique fait tout ce qu'elle peut pour empêcher aux producteurs, ses partenaires et adversaires, à s'enrichir étant donné que lui-même s'enrichit sur cette base. Ce faisant, l'Etat gendarme permet aux commerçants étrangers au milieu rural de réaliser de grands bénéfices sur lesquels il prélève les taxes.

Enfin, la contradiction des politiques modernisatrices et libérales de développement agricole et rural du grand Kasai versus l'appauvrissement des paysans. Il se vit un contraste saisissant entre le nombre des partenaires bailleurs des fonds avec de multiples projets et programmes dits de développement, voire d'urgence humanitaire face à l'accroissement de la pauvreté paysanne. Les routes de desserte agricole se transforment en bourbiers impraticables. Les écoles rurales et les villages assainis sont aussi malsains que les autres écoles et villages. L'aide alimentaire et d'urgence dans les villages du Kasai post-conflit et la distribution de l'argent aux ménages paysans n'ont pas amélioré l'Indicateur du Développement Humain pour éviter le jargon évolutionniste linéaire de croissance économique à la suite de W.W.Rostow. Managé par le Fonds Social de la République, ainsi que l'a observé Mwamba B, à propos d'un Projet phare de la période post-conflit le STEP2, l'aide d'urgence n'a pas amélioré les conditions de vie et de travail des ruraux des Territoires de Dibaya, Kazumba et Luiza²⁵⁹. Car, dans le temps long, les

²⁵⁹ Mwamba B., *Fonds social de la République Démocratique du Congo et réinsertion sociale des vulnérables dans la Région du Kasai*, CREDOP/UPKAN, Kananga, 2023.

relations sociales entre l'Occident euro-américain et le Grand Kasai ont toujours été inégalitaires et donc verticalement pyramidales.

2. L'organisation sociale omniprésente entre hier et demain

De tout temps, dans le temps long, et en tout lieu, dans le village planétaire (l'expression est de Marshall McLuhan), le type d'organisation sociale aurait de l'influence sur la production agricole des paysans et des esclaves, compte-tenu de la place inférieure qu'ils occupent dans la société. La Province du Kasai, création de la colonisation belge, ne déroge pas à cette loi sociologique.

Dans l'antiquité égyptienne, la société était structurée en une hiérarchie pyramidale stricte. Au sommet restreint trônait le Pharaon, puis son Vizir, son Premier Ministre, les membres de sa cour ; au centre, se trouvaient les prêtres et les scribes, les gouverneurs régionaux, les généraux de l'armée ; et à la base populaire se retrouvaient les artisans, les commerçants, les surveillants gouvernementaux des chantiers, les soldats, les paysans et les esclaves²⁶⁰. Les paysans, du reste, la majorité de la population, travaillaient la terre pour nourrir les privilégiés.

Dans les sociétés négro-africaines antécapitalistes, suivant l'expression chère à Aimé Césaire dans son *Discours contre le colonialisme*, comme l'empire Luba, avec Ilunga Mbidi, l'organisation sociale était pyramidale. Au sommet dominait le Mulopwe, le roi-dieu et sa cour, ensuite les généraux de l'armée, le gouvernement ; au centre il y avait les féticheurs, les devins, les artisans, les chasseurs ; à la base se terraient les paysans et les esclaves. Cette hiérarchisation était observable dans tous les grands royaumes et empires du Kasai tels que les Kuba avec le Nyim Bushong, Cyem Kwek, Dieu sur terre, les Ciokwe, les Pende, les Lele, les Lunda, les Songue, les Tetela, etc.

Si le mode de production était communautaire lignager ou cynégétique et ou tribal-villageois, suivant la terminologie des sociologues néo-marxistes dont l'Égypto-français Samir Amin, la société n'était pas moins hiérarchisée. Car les cadets sociologiques, les paysans et les esclaves produisaient et remettaient aux aînés pour la redistribution²⁶¹.

Dans la société coloniale, systématisée à l'Acte de Berlin (15 novembre 1884-26 février 1885), la société était fortement hiérarchisée en colonisateurs civilisateurs et en indigènes et primitifs sauvages à civiliser. Au sommet régnait, sans partage, le Roi Léopold II, secondé par sa cour, ses généraux et ses aventuriers d'explorateurs et des commerçants à la veine esclavagiste. A la base, transpiraient sueur et sang, les paysans maltraités comme des esclaves-meubles (article

²⁶⁰ Joshua J. Mark, « Structure Sociale en Egypte Ancienne », dans World History Encyclopedia, worldhistory.org, consulté le 10 mars 2024

²⁶¹ Kadiebwé Tshidika, *L'agriculture paysanne et le capitalisme : une problématique du sous-développement de la Zone de Demba, mémoire de licence en sociologie*, UNILU, 1980, p.24 ss. Lire entre autres Samir A., *Le développement inégal*, Minuit, Paris, 1973, p.9 ; Meillassoux, C., *L'anthropologie économique de Gouro de la Côte d'Ivoire*, Mouton, La Haye, Paris, 1974, p.92., Terray, E. *Le marxisme devant les sociétés primitives*, Maspero, Paris, 1972., p.107, ss.

44 du Code Noir²⁶²) dont on coupait les mains et que l'on jetait en prison s'ils ne produisaient pas les quantités obligatoires²⁶³. Alors que dans l'opinion des colonisateurs l'on entretenait l'idéologie selon laquelle ils étaient venus libérer les indigènes Noirs de leur barbarie, du paganisme et de l'esclavage arabe.

Durant cette période coloniale, une forme évoluée, civilisée, dans la continuité de la précédente, la société coloniale est le modèle même de la pyramide sociale. Le Roi des Belges et son gouvernement et gouverneur général du Congo siègent au sommet de la société. Toute l'administration coloniale se prélassait au centre et les indigènes congolais dont la majorité est organisée en paysannat et soumise à 160 jours des cultures obligatoires. Edmond Leplae, directeur général de l'agriculture au ministère des colonies et initiateur de cette organisation écrit que l'indigène congolais est un primitif qui n'a besoin que de peu de choses. S'il n'y est pas obligé, il cultive le moins possible²⁶⁴.

Après l'indépendance nominale le 30 juin 1960 jusqu'à ce jour, la pyramide organisationnelle est perpétuée avec les partenaires internationaux et le gouvernement central au sommet de la pyramide, l'administration de l'agriculture et du développement rural au centre et la paysannerie méprisée à la base²⁶⁵. Les noms attribués aux paysans en sont des indices : Bamburu (du néerlandais Boer qui veut dire paysan), basenji ba ku ntshiana, beena ku bamfumu, beena misoko, villageois, sauvage, ba ku mabesu etc. Tout cela pour signifier que les paysans du Kasai sont des personnes arriérées d'autant plus qu'ils habitent dans l'arrière-pays, le Grand Kasai.

Il s'observe donc que de tout temps et surtout dans le temps long que les rapports sociaux, selon les marxistes, ou les relations sociales, avec le sociologue critique belge Guy Bajoit, à la suite du sociologue français Alain Touraine, ont toujours été inégaux entre les sommets des sociétés et leurs bases. Le centre constitué par les intellectuels a toujours joué un rôle déterminant dans les transformations des sociétés dans un sens ou un autre, en unité dialectique avec le sommet ou la base de la pyramide sociale.

Conclusion

Dans ce long processus de transformation de la société dite le Grand Kasai, quel rôle jouent ses intellectuels ? Monseigneur Bakole wa Ilunga invitait, en son temps, les intellectuels à mettre

²⁶²Suivant l'article 44 du Code Noir, les esclaves sont considérés comme des biens meubles. Ils sont distincts des domaines fonciers dans lesquels ils vivent. Le Code Noir ou Edit du Roy servant de règlement pour le Gouvernement et l'Administration de Justice et de Police dans les îles françaises de l'Amérique et pour la discipline et le commerce des Nègres et Esclaves. Il a été promulgué par Louis XIV en 1685, à Paris.

²⁶³ Groenweghe, D., *Du sang sur les lianes. Léopold II et son Congo*, Hatier, Bruxelles, 1986.

²⁶⁴ Lewin, R., *Les trusts au Congo, Société populaire d'éditions, Bruxelles, 1961, p. 73.*

²⁶⁵ Kadiebwé T., *Politiques de développement rural et paysannerie au Congo Kinshasa*, EUE, 2018 p.108 ss. Lire avec attention, Kadiebwé T., *Manuel de développement rural, communautaire et national*, EUE, Chisinau, 2021.

la main à la pâte du développement rural en produisant plus de connaissance, en communiquant aux autres ce qu'ils ont découvert, et surtout en s'engageant pour transformer la société²⁶⁶.

Le collectif des professeurs, surtout originaires du Grand Kasai, autour de Kankwenda Mbaya, ont assigné aux intellectuels la noble, dure et dangereuse mission d'être des leaders de transformation sociale²⁶⁷. Se constituer en un mouvement des intellectuels organisés, courageux, dynamiques pour apporter une pensée critique constructive, pour éclairer et organiser les luttes du peuple, pour faire passer son rêve collectif, et pour guider et appuyer ses efforts dans la matérialisation du rêve. Il s'agit, bien sûr du rêve d'un Grand Kasai au cœur du Grand Congo, au cœur d'une Grande Afrique renaissante. Ces leaders, je les appelle les **guérilléros intellectuels**. C'est un mouvement intellectuel quadridimensionnel.

Politiquement, il s'agit des leaders collectifs se fondant sur le leadership ancien, d'une part. Ce dernier, construit sur la science de l'oralité à travers les proverbes négro-africains, se matérialise dans sept indicateurs- proverbes: le pouvoir c'est la parole, la générosité, la sagesse, le sens de la noblesse, le droit d'aînesse, le courage et l'unité des humains. Somme toute, le leadership ancien, c'est le bukallenge²⁶⁸.

D'autre part, le leadership est néo-moderne comme l'a noté Tshiyembe Mwayila. Il est quadripolaire, néo-républicain, néo-gouvernemental, néo-démocratique et néo-national dans l'unité dialectique du pouvoir ancien et moderne²⁶⁹.

Dans la dimension économique, il y a nécessité que les guérilléros deviennent des entrepreneurs de l'économie sociale afin de rendre la communauté entrepreneuse.

Dans la dimension socioculturelle, il s'agit des leaders qui maîtrisent la tradition culturelle à travers les langues négro-africaines apparentées à l'égyptien antique et les autres valeurs millénaires dans l'unité dialectique au sein de la modernité centrée sur l'occident qui ne manque pas de dérives.

Enfin, le guérillero intellectuel revêt une dimension scientifique. La science est une guerre. L'enjeu est de maîtriser la science universelle tout en faisant renaître la science africaine originaire de l'Égypte pharaonique. Car l'Afrique Noire est non seulement le berceau de l'humanité, elle est aussi la mère de la science.

²⁶⁶ Bakole wa Ilunga, *Intellectuels face au développement du pays*, éd. de l'Archidiocèse de Kananga, Kananga, 1985, pp.21-30.

²⁶⁷ Kankwenda M., *Les intellectuels congolais face à leurs responsabilités devant la nation*, éd. ICREDES, Kinshasa, Montréal, Washington, 2007, p.396.

²⁶⁸ Kadiebwé T., « Quel leadership pour le développement de la RDC ? », dans *Analyse sociale de Kinshasa*, numéro spécial, décembre 2020-mars 2021, pp.169-177.

²⁶⁹ Tshiyembe M., *Quel est le meilleur système politique pour la République Démocratique du Congo : fédéralisme, régionalisme, décentralisation ?*, éd. L'Harmattan, Paris, 2012.

Bibliographie

1. Bakatubenga MWAMBA, *Fonds social de la République Démocratique du Congo et réinsertion sociale des vulnérables dans la Région du Kasai*, CREPOP/UPKAN, Kananga, 2023.
2. Cheikh Anta DIOP, « Apport de l’Afrique à la civilisation universelle », Communication au colloque international centenaire de la Conférence de Berlin, 1884-1984, tenu à Brazzaville, du 26 mars au 5 avril 1985, Présence Africaine, Paris, 1987.
3. Claude MEILLASSOUX, *L’anthropologie économique des Gouro de Côte d’Ivoire*, Mouton, La Haye, Paris, 1974.
4. Daniel GROENWEGHE, *Du sang sur les lianes. Léopold II et son Congo*, Hatier, Bruxelles, 1986.
5. Emmanuel TERRAY, *Le marxisme devant les sociétés primitives*, Maspero, Paris, 1972.
6. Georges SUSAN, *Leurs crises, nos solutions*, Albin Michel, Paris, 2010.
7. Joshua J. MARK, « Structure Sociale en Egypte Ancienne », dans *World History Encyclopedia*, worldhistory.org, (consulté le 10 mars 2024).
8. Kabata KABAMBA, « Pouvoir, territorialité et conflictualité au Grand Kasai (République Démocratique du Congo) », in Belgeo, numéro 2/2018.
9. Kabongo ILUNGA, « La problématique de la recherche bloquée : le fond du problème », dans *Zaire -Afrique*, numéro 145, mai, 1980, pp. 275-288.
10. Louis XIV, *Le Code Noir ou Edit du Roy(sic)*. Recueil d’édits, déclarations et arrêts concernant les Esclaves Nègres de l’Amérique, Librairies Associez (sic), M.DCC.XLIII., Paris, 1685 (vidéo).
11. Mbaya KANKWENDA, *Les intellectuels congolais face à leurs responsabilités devant la nation*, éd. ICREDES, Kinshasa, Montréal, Washington, 2007, p.396.
12. Mwayila TSHIYEMBE, *Quel est le meilleur système politique pour la République Démocratique du Congo : fédéralisme, régionalisme, décentralisation ?*, éd. L’Harmattan, Paris, 2012.
13. Pierre JOYE, Rosine LEWIN, *Les trusts au Congo*, Société populaire d’éditions, Bruxelles, 1961.
14. Samir AMIN, *Le développement inégal. Essai sur les formes sociales du capitalisme périphérique*, Minuit, Paris, 1973.
15. Sumpi MUKENGE, *De la lutte de libération du peuple Lulua*, Institut Don Bosco, Tournai, 2006.
16. Tshidika KADIEBWE, « Quel leadership pour le développement communautaire et national de la RDC ? », dans *Analyses sociales de Kinshasa*, numéro spécial, décembre 2020-mars 2021, pp.169-177.
17. Tshidika KADIEBWE, *L’agriculture paysanne et le capitalisme : une problématique du sous-développement de la Zone de Demba*, Mémoire de licence en sociologie, UNILU, 1980.
18. Tshidika KADIEBWE, *Manuel de développement rural, communautaire et national*, éd. Universitaire Européenne, Chisinau, 2021.
19. Tshidika KADIEBWE, *Politiques de développement rural et paysannerie au Congo Kinshasa*, Editions Universitaires Européennes, Beau Bassin, 2018.

20. Wa Ilunga BAKOLE, *Intellectuels face au développement du pays*, éd. de l'Archidiocèse (2^e éd.), Kananga, 1985.

Webographie

<https://doi.org/10.4000/belgeo.26916>. (Consulté le 10 avril 2024).

L'Université et le développement social en milieu urbano-rural. Enjeu de l'offre de formation et changement de paradigme

Katikishi MUZEMBE

Professeur

Introduction

L'engagement public de la personnalité de Pierre Tshimbombo dans notre société a été marqué par son dévouement exceptionnel en faveur de la formation universitaire de la jeunesse dans un environnement de sous-développement. Je me propose, dans les lignes qui suivent, de suggérer une analyse sur la valeur d'un tel engagement, en me basant sur une hypothèse principale de travail, qui se formule de la manière suivante : est-ce qu'à ce jour, l'Établissement de formation supérieure et universitaire est-il vraiment perçu comme une réponse aux problèmes du développement dans notre environnement sociétal ? Et pour quel impact ? Si impact il y a, de quel ordre serait-il ? S'il y a absence ou faible impact, que faudra-t-il changer au paradigme actuel de formation universitaire ?

Pour l'expliquer, le présent exposé est subdivisé en trois points. Au premier point, je soulève selon une démarche classique la problématique des termes « université » et « université pour le développement », en indiquant que du point de vue de la mission, l'horizon du développement met ensemble les deux concepts. Au deuxième point, j'indique les exigences d'une université du développement dans notre environnement ainsi que les enjeux du type de développement dont l'université pourrait servir de tremplin, directement ou indirectement. Au troisième point, je montre que, face aux enjeux d'une université du développement dans notre société, le changement de paradigme de gouvernance universitaire s'impose.

1. Problématique du lien université - développement

Que faut-il entendre par le terme « université » avant d'envisager sa signification en rapport avec la notion du « développement » ? Quelle en est la configuration dans notre société ?

1.1. Le concept d'université

Point n'est besoin de revenir minutieusement sur la définition et l'histoire générale du concept « université ». Mais il convient tout de même de rappeler que le terme signifie, dans son usage courant, une institution ou un établissement d'étude et de recherche de haut niveau selon les différentes spécialités liées aux différentes sciences, telles qu'organisées soit au sein des facultés respectives, des départements, des sections, de hautes écoles, des centres de recherches et des bibliothèques de recherche.

En République Démocratique du Congo, l'université est l'ultime niveau des études, après le niveau maternel, primaire, et après le niveau secondaire des études humanitaires. Une brève historique de la notion peut nous servir d'appui en vue d'illustrer cette configuration du cycle d'études universitaires.

Dans son article intitulé « *Université* » publié sur le site de la Revue Agora, le dimanche 13 septembre 2020, et consulté par moi le dimanche 21 avril 2024, Jacques Dufresne²⁷⁰ a montré qu'avant l'époque de premiers développements des universités au sens actuel à partir de la fin du XII^e siècle de notre ère, l'université désignait le corps de maîtres, établi par l'autorité publique, jouissant de grands privilèges et ayant pour objet l'enseignement de la théologie, du droit, de la médecine et de sept arts, qui sont la grammaire, la rhétorique, la dialectique, l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie et la musique. Utilisé dans ce sens, précise-t-il, le mot université vient du latin *universitas*, signifiant compagnie, corporation.

L'histoire indique que l'école de Bologne fondée au 12^e siècle, celle de Valence en 1209 et celle d'Oxford en 1214, rentraient déjà dans cette définition initiale de l'université. Mais c'est l'université de Paris créée en 1215 qui en fait le premier prestige. L'on a fait souvent remarquer en effet que c'est à Paris que, pour la première fois, le nom *d'univesitas* fut donné à cette institution : *Universitas magistrorum scholarium parisiensium* (la corporation des maîtres et des étudiants de Paris).²⁷¹ Il faut noter en passant que c'est à partir du 15^e siècle qu'on connaît une floraison d'universités sur toute l'Europe occidentale et, qu'à cette époque, tous ces établissements d'enseignement universitaire étaient entièrement dépendants de l'Eglise.²⁷²

Par ailleurs, selon J. Dufresne, dans son sens le plus usuel aujourd'hui, le mot université désigne une institution de haut savoir. Il renvoie aux mots univers et universel, venant eux-mêmes de deux termes latins, *unus*, un, et *vetere*, tourner. Le mot *université* signifie littéralement « tourner vers l'unité ». Il enferme à la fois l'idée de totalité et d'unité. L'université conforme à cette définition serait celle où on s'intéresserait à tous les savoirs avec le souci de les rattacher à un principe d'unité.

J. Dufresne précise que tel était la conception de Jon Henry Newman qui considérait avec raison qu'« une université ne doit pas s'occuper seulement de la science, ni seulement des lettres, ni seulement de théologie, ni seulement des connaissances abstraites et expérimentales, morales ou pratiques, métaphysiques ou historiques, mais de tout savoir. Elle est en effet le siège réservé à cette vaste philosophie qui embrasse toutes vérités, les situe en leur lieu propre et enseigne la méthode à suivre pour atteindre chacune ».²⁷³

²⁷⁰ J. Dufresne, « *Université* », publié sur le site de la Revue Agora, le dimanche le 13 septembre 2020, et consulté par moi le dimanche 21 avril 2024).

²⁷¹ J. Ntedika Konde, L'université hier et aujourd'hui dans le monde, in *Quelle université pour quel développement à l'aube du troisième millénaire ? Premier colloque du Centre d'Etudes sur les cultures africaines de l'Université du Kasayi*. Kananga, du 26 avril au 1^{er} mai 1998, p. 44.

²⁷² *Ibid.*, p. 45.

²⁷³ Cf. J. Dufresne, « *Université* », publié sur le site de la Revue Agora.

Dans cet ordre d'idées, J. Dufresne nous renseigne également que dans la pensée de Wilhem von Humboldt, considéré comme le père des universités modernes et fondateur de l'université de Berlin en 1810, « l'université idéale se caractérise par l'unité de l'enseignement et de la recherche ». De telle sorte que « l'université doit être elle aussi, un établissement de culture (scientifique) générale, une *Alma Mater*, réunissant toutes les disciplines sans chercher à dispenser un ensemble de formation professionnelle ». ²⁷⁴

Jusqu'à notre époque, l'université représente ce niveau supérieur d'études, qui se dresse sur le socle de la formation et de la recherche du haut degré de la connaissance dans les domaines du savoir. Il s'ensuit que l'université place au cœur de ses différentes missions la production, la conservation et la transmission des connaissances rationnellement et systématiquement élaborées, la diffusion de la culture scientifique touchant tous les domaines du savoir. Elle participe ainsi de son ouverture au monde, à la vie et aux différentes sociétés, pour la transformation de la qualité de vie ; et dans ce sens, il sera également admis que le but de l'université n'est pas éloigné de la préoccupation du développement de l'homme et des sociétés.

Que nous suggère alors l'étude de cette notion d'université dans son rapport avec la notion du développement ? Ce lien est-il direct ou indirect ?

1.2. Le rapport avec la problématique du développement

Au-delà des définitions disponibles du concept de « développement » ²⁷⁵ en général, je me propose de retenir celle qui veut que *le développement est un processus permanent de transformation des conditions de vie et de l'existence par et pour l'être humain dans un environnement qui en constitue un défi.*

En nous basant sur la signification de cette définition générale du développement, pouvons-nous comprendre le développement comme finalité de l'université ? Et dans quelle mesure ce lien peut-il être envisageable ?

Notons qu'en considérant la nature et les différentes missions de l'université, l'analyse de J. Dufresne, nous permet de relever qu'un auteur comme Robert N. Bellah montre comment l'enseignement universitaire actuel est fondé sur la rationalité, mais une rationalité qui n'a plus rien à voir avec la recherche de la vérité ou d'une réalité ultime. Car, selon lui, « la connaissance est un outil de manipulation ». Il en ressort, en effet, que, selon Bellah, le seul but de l'université, c'est de donner à l'étudiant les moyens concrets et les connaissances suffisantes pour parvenir à cette manipulation ».

²⁷⁴ Cf. *Ibid.*

²⁷⁵ Pour une analyse de la notion de développement et le passage vers le concept de « développement durable », lire : Katikishi Muzembe, « Le développement durable. Notion, enjeux et défis pour notre société », in *Revue de l'U.K.A.*, vol. 2, n° 3 (mai 2014), p. 5-26 ; H. Bartoli, *Repenser le développement. En finir avec la pauvreté*, Paris, E. Unesco-Economica, 1999.

Tout laisse croire que l'idée du développement entendu comme *changement positif de la qualité des conditions de la vie de l'homme et de son environnement*, est fortement tributaire de la qualité scientifique de cette manipulation de la réalité dans son ensemble à travers la rationalisation progressive des systèmes de connaissances et des pratiques qui en résultent. Il en ressort que, par la recherche et la formation de haut niveau, l'université aujourd'hui est le seul espace intellectuel qui constitue le tremplin de la production et de la présentation scientifique des idées et des connaissances positives, systématiques et élaborées, voire de production d'une culture scientifique propice au développement sur le plan pratique ou au niveau de différentes applications que l'on peut en faire selon les divers domaines du savoir et de la vie.

Le parcours historique de la réalité dans la civilisation humaine générale nous révèle qu'au Moyen-Age où elle prend naissance de manière formelle, l'université a fonctionné pour le besoin des cadres dans l'administration. En revanche, les universités du temps modernes, déjà pourvues d'une relative autonomie, sont nées avec les sociétés industrielles à une période où l'accumulation du capital et l'organisation de la production constitue le moteur du développement économique et social, l'enjeu des rapports de classe.²⁷⁶ A cette époque, les universités sont ainsi confrontées à une situation où la créativité sociale doit se définir en termes de progrès. Elles contribuent ainsi à l'élaboration d'un nouveau modèle de connaissance, où la recherche et la diversification des disciplines commencent à jouer leur rôle important, et à être plus systématiquement prises en considération.²⁷⁷

Au 19^e siècle, les universités créées et réformées suivront les objectifs d'industrialisation, tandis qu'à partir de la seconde moitié du 20^e siècle, l'université est voulue pour être enracinée dans la culture et dans la société, avec comme horizon de leur déploiement, la solution aux problèmes de vie en général et du développement.

Il faut marteler sur cette évolution de l'université dans la société en relevant à la suite de J. Ntedika Konde que « depuis la fin de la seconde guerre mondiale, le développement de la connaissance est devenu un élément essentiel de la survie des sociétés fortement industrialisées ; il constitue l'objet fondamental de leur pratique et de leur débat [le cadre] où sont posés les problèmes inhérents au développement de la connaissance comme contribution au bien-être et à l'action de la société ».²⁷⁸

Parce que l'université est à jamais le tremplin de l'enseignement des sciences, ses approches, ses méthodes et ses résultats, elle joue également un rôle actif et positif dans le développement des capacités scientifiques et technologiques endogènes, ainsi que dans la promotion de différents patrimoines culturels, comme dans l'instauration d'un climat propice aux transformations sociales, économiques et sociales.²⁷⁹

²⁷⁶ Cf. J. Ntedika Konde, *L'université hier et aujourd'hui dans le monde*, p. 45.

²⁷⁷ Cf. *Ibid.*, p. 45-46.

²⁷⁸ *Ibid.*, p. 47.

²⁷⁹ Cf. F. R. Sagasti, Les deux civilisations et le processus du développement, dans *Perspectives*, n° 2 (1980), pp. 134, 146, tel que cité par A. Ngindu Mushete, « L'avenir de l'Université en Afrique et nos responsabilités éthiques », in *Quelle université pour quel développement à l'aube du troisième millénaire ? Premier colloque*

En R. D. Congo comme en Afrique et dans le monde, l'élaboration des politiques publiques et des projets de développement est principalement l'œuvre des experts issus des milieux universitaires, ce qui démontre à quel point dans ce contexte comme ailleurs « la science qui est devenue la véritable richesse des nations, doit devenir un allié endogène »²⁸⁰ dans toutes stratégies des solutions aux problèmes même de l'existence. L'université qui fait ainsi de la science et de la recherche l'essentiel de sa raison d'être, est à plus d'un titre une véritable richesse des peuples en quête du développement.

Le processus du développement durable, qui supporte à la fois l'idée de progrès, au sens de la croissance économique, ainsi que les aspects humains, sociaux et environnementaux²⁸¹, ne peut se passer de l'apport qualitatif des experts de la formation universitaire. Dans la considération de ce modèle intégré du développement, nul n'est besoin de rappeler que la formation des ressources humaines et la disposition du potentiel humain est déjà un levier déterminant. Dans ce sens, nous pouvons relever que :

- Le rôle de l'université est ainsi déterminant dans le processus d'appropriation d'un paradigme du développement qui assume « les interactions entre la culture et les autres domaines économiques et sociaux de manière à faciliter la prise en compte des facteurs humains, des réalités culturelles et des systèmes de valeurs... en vue d'un meilleur équilibre entre mode de production, mode d'organisation et mode de vie ».
- La médiation de l'université permet que la garantie de l'impératif technologique et industriel soit prise en compte à tous les niveaux et que l'on rompe avec les stratégies misérabilistes de simple survie qui suggèrent de maintenir nos paysans hors des technologies de pointe.
- L'intervention de l'université est une nécessité absolue dans la formation des communautés scientifiques et technologiques à l'échelle locale, nationale et régionale.²⁸²

De ce qui précède, nous retenons qu'à partir des temps modernes et dans une bonne partie de l'époque contemporaine, l'université est, certes, au centre de la production et du développement des connaissances. Mais dans ses options les plus fondamentales, elle s'enracine dans la société pour satisfaire à un besoin des experts et à un besoin vital de transformation des connaissances scientifiques en inventions technologiques. C'est à ce titre que les sociétés modernes utilisent

du Centre d'Études sur les cultures africaines de l'Université du Kasayi. Kananga, du 26 avril au 1^{er} mai 1998, pp. 200-201.

²⁸⁰ Cf. *Ibid.*, p. 200.

²⁸¹ Cf. Katikishi Muzembe, « Le développement durable. Notion, enjeux et défis pour notre société », in *Revue de l'U.K.A.*, vol. 2, n° 3 (mai 2014), p. 5-26 ; lire aussi : A. M. Ducroux (dir.), *Les nouveaux utopistes du développement durable*, Paris, Editions Autrement, 2002 ; B. Laperche (dir.), *L'innovation pour le développement. Enjeux globaux et opportunités locales*, Paris, Karthala, 2008 ; D. Bidou, *La dynamique du développement durable*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2002.

²⁸² Cf. A. Ngindu Mushete, « L'avenir de l'Université en Afrique et nos responsabilités éthiques », p. 202 ; en référence aux conclusions du Symposium international de Kinshasa sur l'Afrique et son avenir.

les résultats des connaissances rationnelles de différents domaines du savoir, en vue de les intégrer au processus de rationalisation de tous les processus décisionnels qui conduisent vers les réformes nécessaires à la transformation de la qualité de la vie et de l'existence.

Qu'en est-il ainsi de notre contexte d'existence quant à nos options en matière de lien entre la mission de production et de transformation des connaissances scientifiques et l'enjeu d'une université du développement ?

2. La configuration du système universitaire dans la région du Kasai

La problématique du rapport entre université et développement est d'une importance cruciale dans les contextes des pays fragiles, dont le cas de la R. D. Congo. Chercher à dresser la configuration de l'université congolaise en rapport avec cette question, est un exercice autant ardu que celui de revenir à l'historique de l'université dans cette partie du monde. En revanche, le centre d'intérêt de notre exposé réside dans la nécessité de montrer à quel moment précis et par quels mécanismes intellectuels on est passé de l'université de l'élite à une université de l'impact direct sur les problèmes du développement dans notre pays.

Il convient ainsi de circonscrire, à titre illustratif, l'enjeu de ce lien vital université-développement à partir de l'environnement réduit de la ville de Kananga.

2.1. Les acquis de l'espace kasaien de l'université

Un seul constat suffit à nous faire l'idée de la configuration réelle de l'université dans l'espace du Grand Kasai. En effet, à l'instar de l'espace congolais, la ville de Kananga a connu une ascension considérable en nombre d'établissements d'enseignement supérieur et universitaire durant les trois dernières décennies.

Depuis les années de la démocratisation et de la libéralisation de l'université au sein de la grande société congolaise, la ville de Kananga présente la cartographie ci-après :

- L'Université Pédagogique de Kananga, UPKAN, considérée à juste titre comme Établissement-Mère, est située au centre de la ville de Kananga.
- L'Institut Supérieur du Développement rural, ISDR/Tshibashi, situé au Centre-ville de Kananga, aura bientôt son nouveau site vers Nganza-Télécom.
- L'Université Notre-Dame du Kasayi, U.KA. est située dans le village (localité) de Kambote ;
- L'Institut Supérieur de Techniques Médicales de Kananga, ISTM, le plus connu, est située dans le village (localité) de Tubuluku ;
- L'Université de Kananga, UNIKAN est située dans le village (localité) de Katambayi ;
- L'Université Saint Laurent est située dans le village (localité) de Bena Mande ;
- L'Université adventiste a son site également vers Nganza-Télécom.

- L'Université de Kazumba, UNIKAZ est situé dans le village (localité) de Matamba.

Cette configuration de l'université sur la ville de Kananga est le résultat d'une évolution, qui constitue en soi à la fois un acquis et un atout considérable pour la société et pour la population. Le choix des filières disponibles dans ces établissements correspond au réel besoin de formation des cadres, agents et techniciens compétents. La stratégie est ordonnée vers l'exigence de faire face à la complexité croissante des défis existentiels et à la pression des besoins en matière de connaissances scientifiques dans tous les domaines de la vie.

L'avantage de cette évolution se mesure au fait que, pour la jeunesse de notre pays, avant comme après 1960, l'accès à l'université était une expérience douloureuse et périlleuse.

Lorsqu'on vivait dans un milieu rural, si on avait terminé le niveau primaire et le niveau secondaire de la scolarité, on devrait effectuer des voyages coûteux dans des centres urbains pour suivre la formation universitaire : Kananga ou Mbuji-Mayi, pour faire l'Institut Supérieur Pédagogique ; Kinshasa, Lubumbashi et Kisangani pour faire l'UNAZA. Avec comme difficultés :

- Le choix limité des filières de formation : la Pédagogie appliquée pour les ISP, le Droit ou la Médecine pour l'UNAZA ;
- L'absence des bourses : le jeune parti du village doit prendre en charge seul ses études, dans un pays à un PIB insignifiant par habitant et à un pouvoir d'achat faible, voire inexistant.
- La faible fréquentation des études supérieures et universitaires par les jeunes filles mettant ainsi en mal l'accroissement des moyens de leur autonomisation au niveau le plus haut de la formation humaine et d'acquisition de l'expertise.

Depuis la démocratisation de la société congolaise dans les années 90 et surtout au seuil des années 2000, le secteur de l'ESU a respiré. Non seulement on a assisté avec satisfaction à la création en nombre satisfaisant des Etablissements dans le secteur public comme dans le secteur privé avec l'appui de l'Etat par la pratique d'octroi des agréments, mais aussi à la diversification des filières de formation supérieure et universitaire.

Au début de la troisième République, avec le Régime AFDL, l'Etat congolais a travaillé à l'émergence et à la promotion de l'université de proximité, selon la politique de l'essaimage, à travers ce qu'on a appelé ici CIDEP. Nous n'en connaissons pas la continuité à ce stade.

Ce constat nous permet de relever que ce dynamisme de démocratisation dans la création des Etablissements de l'ESU a été salutaire pour les sociétés congolaises. Dans la mesure où ces sociétés ont eu la possibilité de vivre l'université comme une réalité et une expérience proche, permettant aux jeunes d'avoir un accès facile à ce degré de formation, et surtout d'assister à leur ascension vers des titres de qualification universitaire et de certification de leurs connaissances et de leurs compétences.

Depuis lors, on connaît l'essor d'une implantation progressive et en nombre des Etablissements de l'ESU en milieux urbains et péri-urbains. Il est moins question d'une stratégie de régionalisation ni du choix d'un site éloigné de la ville qu'une réalisation d'un rêve et d'un idéal d'une université proche des populations locales. À ce niveau déjà, l'impact de l'université se mesure au grand nombre d'avantages que la société en tire :

- Elle offre à la société rurale et à sa jeunesse la possibilité de « gérer les ambitions [du milieu] en matière des connaissances » et d'« enraciner ses structures dans une perspective où les majeures préoccupations et aspirations de ses peuples trouvent leur lieu de surgissement ». ²⁸³
- Elle représente l'expérience proche d'une vie intellectuelle et d'une structure scientifique en réponse aux différents besoins collectifs, qui s'évaluent en termes des besoins de compétences et de cadres pour une population aspirant à une autre qualité de son bien-être ;
- Elle contribue au développement de la culture et de la vie intellectuelle dans des sociétés modestes où « l'homme doit se penser organiquement et globalement ». ²⁸⁴
- Elle permet à la société d'avoir en qualité et en quantité souhaitable, des cadres et des experts qui se préoccupent de résoudre de problèmes vitaux à partir des réponses scientifiques au niveau local.

Ainsi est-il vrai de soutenir que, par sa nature, l'université est liée à un ordre social qu'elle contribue à reproduire, tout en contribuant « à la production de cet ordre social ». ²⁸⁵ Il en résulte qu'il n'y a pas, à l'heure actuelle, une seule formule d'université, qui ne soit pas celle d'une université pour le développement. Cela d'autant plus qu'au-delà de l'enseignement et de la recherche, qui sont ses tâches classiques de transmission, d'acquisition et de production des connaissances, « le rôle de l'université est d'identifier les problèmes de la société, de les analyser et de proposer des solutions pratiques, qui tiennent compte des spécificités du terrain ». Sa fonction est aussi, et peut-être plus essentiellement, « de servir la communauté et d'être la lumière dans le milieu de son implantation ». ²⁸⁶

2.2. L'impact de l'université sur l'environnement social

Le constat de la vitalité de l'université dans notre espace est aussi celui qui concerne les résultats apportés par les établissements universitaires, qui ont en effet, produit un nombre appréciable de cadres en pédagogie et en psychologie appliquées, les médecins et les juristes, les experts et

²⁸³ O. Bimwenyi Kueshi, « Conférence inaugurale », in *Quelle université pour quel développement à l'aube du troisième millénaire ?*, p. 23.

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 24.

²⁸⁵ Léon de Saint Moulin, « L'université hier et aujourd'hui en Occident », in *Quelle université pour quel développement à l'aube du troisième millénaire ? Premier colloque du Centre d'Etudes sur les cultures africaines de l'Université du Kasayi*. Kananga, du 26 avril au 1^{er} mai 1998, p. 39.

²⁸⁶ A. Kabasele Mukenge, *Transmission des valeurs et construction d'une identité narrative*, dans A. Kabasele Mukenge (dir.), *Education et transmission des valeurs*, Kananga, Editions Universitaires du Kasayi, 2017, p. 173.

les animateurs en matières du développement rural, les sociologues et les infirmiers qualifiés, que l'on peut rencontrer partout dans les structures professionnelles respectives. Il y a soixante ans, il était quasiment difficile de se réaliser le nombre actuel des agents éducateurs qualifiés dans l'espace Grand Kasai ; comme il y a trente ans, il était très difficile de voir un nombre aussi satisfaisant des avocats, magistrats de parquet, des médecins, des architectes et des informaticiens bien formés, etc.

Certes, une certaine critique pourra relever qu'en pratique, ces deux atouts, le dynamisme universitaire et la formation des cadres, n'ont pas rapporté grand-chose en terme d'impact sur le développement en tant que tel. Mais ce qu'il faut réaffirmer est que, malgré cette observation, l'horizon du développement concerne l'université, qu'elle soit construite ou implantée dans la proximité des populations appartenant à des sociétés modestes, ou dans des sociétés plus urbaines et plus industrialisées. Car, tout établissement universitaire est par vocation et par mission au service de la société, autant que nous pouvons dire que les différents cadres formés issus de différents établissements de formation supérieure et universitaire sont des agents du développement dans le sens où leurs compétences sont versées dans les différents milieux professionnels en vue de contribuer à promouvoir la société à travers les résultats de leurs différentes prestations.

À partir du moment où l'université est devenue, non pas un simple prestige, mais un besoin vital pour toutes les sociétés, les créer dans la proximité des populations est devenue une nécessité absolue, y compris dans notre pays. On ne se plaindra pas de l'augmentation croissante de leur nombre. Mais on craindra, soit leur politisation soit la faible qualité de leur système d'apprentissage. Selon une approche comparée, Léon de Saint Moulin a relevé que dans les années 1960, on en comptait « 1. 400.000 en France, 2. 300.000 au Japon, 8. 500. 000 aux États-Unis d'Amérique ». ²⁸⁷

Notre espace sociétal est entré également dans une ère où la formation académique dans le système de l'enseignement supérieur et universitaire a cessé d'être uniquement une formation de l'élite, pour devenir un enseignement de masse ²⁸⁸, pour être dirigée vers la finalité du développement dans la société profonde.

Cette expérience comparée révèle la prise de conscience au niveau de différents peuples que « la force d'un Etat est aussi fonction de la valeur et du nombre de ses universités ». Selon J. Fourastié, en effet, « à l'échelle planétaire, un des facteurs fondamentaux de la rapidité des progrès est qu'il y a aujourd'hui dans la population de la plupart des pays une proportion plus forte d'universitaires [...] ». ²⁸⁹

²⁸⁷ Léon de Saint Moulin, « L'université hier et aujourd'hui en Occident », in *Quelle université pour quel développement à l'aube du troisième millénaire ? Premier colloque du Centre d'Etudes sur les cultures africaines de l'Université du Kasai*. Kananga, du 26 avril au 1^{er} mai 1998, p. 37.

²⁸⁸ *Ibid.*

²⁸⁹ J. Fourastie, *Le grand espoir du XX^e siècle*, Paris, 1963, p. 281, cité par Léon de Saint Moulin, *Ibid.*

Le motif en est qu'à notre époque, atteindre les résultats de la transformation de la qualité des populations est une démarche tributaire des conditions de rationalisation des systèmes de connaissances, de production et des modes de vie. Dans les années qui ont suivi l'avènement en 1997 de l'AFDL au pouvoir d'Etat en R. D. Congo, on a de plus en plus parlé de la rationalisation de l'agriculture en termes de mécanisation. Il ne revient pas notre propos d'en donner le bilan aujourd'hui. Mais cela ne nous empêche pas d'affirmer que, sur le plan économique, les stratégies de rationalisation de la production ont été celles qui ont contribué à hisser le calcul du PIB de Nations développées et émergentes à un niveau considérable de croissance.

En vue d'honorer la spécialité du Prof. Pierre Tshimbombo, je peux également affirmer que les études spécialisées dans le domaine de sciences sociales ont eu un impact remarquable dans les différents plans et planifications des programmes de développement durant ces dernières années en Afrique. L'expertise ici vise à observer et à comprendre méthodiquement les comportements ainsi que les changements sociaux en interaction avec les données politiques et culturelles. Dans ce sens, les connaissances scientifiques ont permis aux agents conducteurs des politiques publiques à définir les priorités, à planifier leurs projets et à proposer des solutions et alternatives possibles.

Les études scientifiques jouent ainsi continuellement un rôle capital dans la planification gouvernementale et dans l'organisation des institutions, et peuvent être une source d'informations importante pour le travail des partis politiques, des organisations non gouvernementales, des syndicats et de la société civile en général.

Par ailleurs, aucun peuple au monde n'a de l'avenir si sa vie ne s'inscrit pas dans une dynamique sociale susceptible d'être analysée et d'être comprise en fonction des défis précis et des enjeux spécifiques. Les sciences sociales fournissent une réponse adéquate à ce besoin fondamental de chaque peuple, de chaque société, de se connaître non seulement à partir des données culturelles disponibles, mais surtout à partir des mécanismes rationnels qui président à la compréhension des sociétés modernes.

Dans cet ordre d'idées, mêmes les différents savoirs locaux, pris dans leur moule culturel et traditionnel devraient connaître ce choc de rationalisation en fonction d'une mutation qui les transforme en véritables outils du développement. Il s'ensuit que la société comme la nôtre entrera véritablement dans son ère du développement à la prise de conscience que ce qui s'appelle développement ne sera possible qu'à la seule condition : l'intégration dans un régime de rationalisation de production, de gestion, d'administration à partir des acquis, des mécanismes et des méthodologies issues de différentes connaissances scientifiques dans tous les secteurs de la vie.

Si le lien entre université et développement est ainsi porté et assuré par le concept de rationalisation, l'université congolaise devra se fixer un idéal sur ce point et redéfinir ses

objectifs en fonction du type de personne à former, et ce à l'exemple d'autres civilisations. En effet, l'approche comparée faite par A. Ngindu Mushete²⁹⁰ nous donne ce qui suit :

- L'université allemande (au 19^e siècle) fortement liée au patrimoine gréco-romain, se voue essentiellement à la recherche de la Vérité.
- L'université anglaise, traditionnellement, vise à former l'honnête-homme selon l'idéal promu et développé par des penseurs comme Newman.
- L'université américaine, dès ses débuts, est tournée vers l'avenir, vers les tâches du développement. Elle veut être une source, une matrice du progrès général de la société, au sens de Alfred North Whitehead qui veut que l'objectif majeur de l'université soit la création du futur.
- L'université française, depuis Napoléon s'attache à former le citoyen français, c'est-à-dire les hauts cadres administratifs et techniques de la Nation française.
- L'université soviétique s'est préoccupée de former des cadres capables de servir à la production et au développement économique de la société.
- L'université africaine n'existera réellement aux prochains siècles et millénaires que si et seulement si elle réalise sa finalité d'excellence universitaire sous la forme d'université de développement, plus exactement d'une université du développement efficace de sa communauté d'existence. C'est à travers le degré de réalisation de cette finalité globale que doit être évaluée, séquentiellement, la qualité de l'université »²⁹¹, a fait remarquer P. Ngoma Binda.

À quelle condition le modèle congolais du système universitaire est-il en mesure de préserver son efficacité en vue d'assurer ce passage vers le développement via la nécessaire médiation de rationalisation en pratique ?

3. L'enjeu de l'offre de formation universitaire

Par nature, l'université est née pour être le cadre intellectuel d'une réponse scientifique aux problèmes de la nature, de l'homme et de la société, et par là, pour être directement ou indirectement une université pour le développement. Dans ce statut, elle doit être une université de proximité pour une visée du développement. Ce statut ne relève pas d'un simple choix d'option, mais il est de l'ordre d'un paradigme de formation. Il s'ensuit que l'université dans le contexte de la R. D. Congo est invitée à changer de paradigme de gouvernance universitaire en vue de se conformer à ce profil opérationnel.

3.1. La posture critique de l'université congolaise

À la suite du philosophe congolais Ngoma Binda, tout doit partir de la prise de conscience selon laquelle dans notre contexte comme ailleurs dans le monde moderne, l'université reste

²⁹⁰ A. Ngindu Mushete, « L'avenir de l'Université en Afrique et nos responsabilités éthiques », p. 199.

²⁹¹ P. Ngoma Binda, « L'université en Afrique au XXI^e siècle. Qualité, forme, financement », in *Quelle université pour quel développement à l'aube du troisième millénaire ? Premier colloque du Centre d'Etudes sur les cultures africaines de l'Université du Kasayi*. Kananga, du 26 avril au 1^{er} mai 1998, p. 206.

instrument indispensable à « la survie et la puissance de l’Afrique ». ²⁹² L’enjeu est ici d’entrer dans un processus d’investissement qui permettra d’obtenir une université de qualité dans nos milieux, en sachant qu’une université abstraite, désincarnée, éloignée de sa société concrète, est une structure pour le moins inefficace sinon, carrément, sans utilité aucune ». ²⁹³

En d’autres termes, notre société devra se lancer un défi en direction du statut d’une université digne de ce nom en milieu rural comme en milieu urbain. A la base, il y aura l’affirmation d’une conscience et d’une volonté collective qui voudra que le changement de paradigme implique tout aussi la manière dont l’université doit être gérée dans notre société globale en tant qu’institution transformatrice des résultats des sciences et des défis de la société en enjeux et en projets de construction d’un avenir nouveau de nos populations.

Dans le concret, le modèle congolais de l’université traverse des moments des faiblesses, qui constituent des obstacles réels l’empêchant d’être à la hauteur de cette tâche. L’université congolaise fait face à l’expérience « d’une fragilité généralisée » ²⁹⁴ au niveau même des fondamentaux de son fonctionnement, fragilité causée par des facteurs externes comme par des facteurs internes.

Au plan externe, la précarité de l’université congolaise est fonction de la fragilité même des institutions politiques et économiques de l’environnement national, et partant, de l’incapacité de l’État congolais à jouer son rôle de partenaire principal du système éducatif national dans son ensemble. Les défis à ce niveau d’analyse sont :

- 1° L’absence d’une politique publique plus cohérente et plus conséquente dans le domaine de l’éducation en général. Même lorsqu’une réforme est en gagée, le niveau de son application souffre toujours d’être réalisé même dans le court terme. P. Ngoma Binda estime que « la qualité de l’université africaine au 21^e siècle est fonction de la capacité des Etats africains à assurer la modernisation de ses structures et à améliorer sa gestion. Elle est également fonction de la capacité à mobiliser et à gérer les ressources financières indispensables à son fonctionnement ». ²⁹⁵
- 2° L’absence des bonnes conditions d’accueil et de travail due à l’absence ou à la précarité des infrastructures adéquates et adaptées aux exigences académiques modernes.
- 3° Le déficit et l’insuffisance d’un corps professoral à la fois compétent et compétitif, mais aussi exemplaire en termes de moralité et de dévouement, qui laissent observer la complaisance d’un système universitaire où la médiocrité dans la profession de l’enseignement supérieure a élu domicile.
- 4° La politisation à outrance des mécanismes d’accession et de recrutement aux différents postes de gestion des Etablissements de l’ESU, due au trafic d’influence et au clientélisme, avec comme soubassement la pratique de la corruption à travers la salle

²⁹² P. Ngoma Binda, « L’université en Afrique au XXI^e siècle ». Qualité, forme, financement, p. 205.

²⁹³ *Ibid.*, p. 206.

²⁹⁴ A. Ngindu Mushete, *Op. cit.*, p. 197.

²⁹⁵ P. Ngoma Binda, *Op. cit.*, p. 205 ; et pour la suite.

besogne des opérations-retour dans un système qui est censé viser le plus haut niveau de la moralité.

5° La précarité des conditions de vie des agents de l'ESU, principalement à cause d'une rémunération en-deçà de besoins vitaux et du pouvoir d'achat dans une société de l'inflation permanente et d'une économie ...difficile à tenir du jour au jour.

Au plan interne de son fonctionnement, le système congolais de l'ESU est confronté à une forte crise.

Dans une étude consacrée à l'« enseignement congolais et monde du travail : deux convergences parallèles », dix ans avant la Loi-cadre de 2014, Richard Ngub'Usim²⁹⁶ a, en considération du secteur des entreprises, relevé quelques « griefs enregistrés [...] à l'endroit de jeunes diplômés »²⁹⁷ en milieu du travail. Il décèle ces faits :

- Les connaissances livresques éloignées des réalités du monde professionnel ;
- L'absence de capacité d'organisation, de gestion, de commandement et de planification ;
- Le peu d'intérêt pour les tâches de terrain au profit de la bureaucratie ;
- La mauvaise expression écrite et orale de la langue officielle du travail (le français) ;
- Le manque d'initiative et la tendance au moindre effort ;
- L'esprit routinier et l'absence d'imagination.

Cette situation est révélatrice de graves « défaillances » dans le cursus de formation universitaire, et qui en appellent à l'urgence d'un « projet de rationalisation ».²⁹⁸ Ce sont :

- L'insuffisance de la formation pratique ;
- L'absence de notions de gestion, d'organisation du travail et de psychologie de management ;
- La vétusté et la carence des équipements scientifiques.

Il s'agit ici d'une analyse qui rentre dans la critique globale que Richard Ngub'Usim M. N. adressait au modèle de formation au Congo, en tant que modèle « d'un enseignement essentiellement théorique » fonctionnant lui-même « selon le modèle de l'école de la copie ».²⁹⁹

La conclusion qu'il faut en tirer est que la crise de l'université en R. D. Congo est un fait réel et observable.

²⁹⁶ Richard Ngub'Usim M. N., « Enseignement congolais et monde du travail : deux convergences parallèles », in Congo - Afrique n° 388 (octobre 2004), pp. 461-478.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 470.

²⁹⁸ EDUPLUS (LAVALIN INTERN.), *Etude sur le déroulement des études à l'ESU*, Kinshasa, Ministère de l'ESU, PRESU, 1991 ; Cf. Richard Ngub'Usim M. N., p. 470.

²⁹⁹ Richard Ngub'Usim M. N., « Approche psychologique des idiocognosies sociales en matière d'éducation de la jeunesse : l'émergence de l'école de la copie », in *L'éducation de la jeunesse dans l'Eglise famille de Dieu en Afrique*, FCK, 2001, p. 21-34.

- Au niveau de la méthodologie et du contenu de l'offre de formation, le constat général révèle que la crise et/ou l'état critique dans lequel se retrouve le système éducatif en RDC est tributaire de l'inadaptation du régime des enseignements et aux exigences de la modernité, et aux enjeux locaux du développement. En termes clairs, il est fait remarquer que « les programmes ne sont pas compatibles aux besoins réels de la société ». ³⁰⁰
- Au niveau de l'éthique, comme l'a noté l'un des théoriciens de la crise éducative en RDC, Godefroid Kä Mana, « les universités (congolaises) se sont laissées formater par l'esclavage du ventre et du bas-ventre, au détriment de la science, de la recherche et de l'engagement politique ». Elles ont engendré, par conséquent, « un processus d'imbécilisation collective de la jeunesse universitaire ». ³⁰¹
- Au niveau organisationnel, le système de l'ESU en RDC connaît une dégradation croissante, qui « est due à la banalisation des études universitaires », en ce sens que les Institutions y sont « transformées en un vaste marché où seule compte la loi de l'offre et de la demande ». ³⁰²

Les indicateurs de cette déchéance de l'université congolaise au niveau organisationnel sont entre autres :

- La création multiplication désordonnée des Institutions universitaires à des fins commerciales ;
- La « chasse des effectifs », résultat de « la massification de l'université » au détriment d'une judicieuse politique de recrutement basé sur les principes de sélection et d'orientation ;
- Le manque d'encadrement efficace des apprenants suite à l'insuffisance d'un personnel scientifique et académique fortement qualifié ;
- L'absence criante des différents cadres de la formation pratique relativement aux différentes filières, Centres de recherche et Laboratoires spécialisés ;
- L'octroi facile des qualifications et des diplômes ;
- La lassitude du personnel scientifique et académique, suite à la précarité de leurs conditions de vie, ...

Cet état défectueux du système éducatif congolais a « fait perdre de vue les objectifs propres et l'essence même de l'enseignement universitaire », à savoir, « la formation, au plus haut niveau scientifique, de l'élite [intellectuelle] ». La perte de la qualité du statut de l'université dans notre société coïncide ainsi avec la dégradation avancée du tissu économique-financier et du capital humain de notre société nationale, qui se constate à travers le délabrement des

³⁰⁰ *Ibid.*

³⁰¹ Kä Mana, « Entretien avec Xavier Deutchua et André Yimga », publié le 5 septembre 2011 : www.lecongolais.cd/interview-prof-ka-mana; tel que cité par A. Kabasele Mukenge, *Transmission des valeurs et construction d'une identité narrative*, dans A. Kabasele Mukenge (dir.), *Education et transmission des valeurs*, Kananga, Editions Universitaires du Kasayi, 2017, p. 173.

³⁰² Cf. A. Kabasele Mukenge, *Transmission des valeurs et construction d'une identité narrative*, dans A. Kabasele Mukenge (dir.), *Education et transmission des valeurs*, Kananga, Editions Universitaires du Kasayi, 2017, p. 173.

infrastructures et à travers la décadence de la moralité. Au point où, selon A. Kabasele Mukenge, « les jeunes générations ne connaissent que cette situation de délabrement. Dans leur imaginaire comme dans leurs rêves, ils n'ont pas d'alternatives, ils n'ont pas de point de comparaison, sinon entre le médiocre et le pire, le mal et le moindre mal ». ³⁰³

L'ordre de cette critique a permis à Kā Mana d'affirmer que « la RDC n'est même plus capable de placer un de ses établissements de formation supérieure au niveau requis par les normes internationales d'excellence ». En en faisant une préoccupation politique, il estime qu'« il y a lieu de tirer la sonnette d'alarme face au peu d'attention et d'intérêt que la RDC accorde globalement aux questions cruciales de la qualité de l'éducation, du rôle de l'école dans la société et de l'importance de l'université comme lieu de formation et de nouvelles élites pour la nation ». ³⁰⁴

Face à cette crise, l'analyse de R. Ngub'Usim envisageait déjà la nécessité d'une réforme, qui se ferait :

- En revisitant non seulement ses programmes mais aussi ses méthodes d'enseignement et d'évaluation des connaissances ;
- En formant des sujets certes utiles mais surtout utilisables, employables ; en formant des sujets créatifs, aptes à entreprendre et à s'auto-employer en créant leur propre entreprise ;
- En exerçant les apprenants aux méthodes et aux programmes de créativité et de recherche-action ;
- En mettant un accent particulier sur la formation technique et professionnelle ;
- En s'ouvrant au monde du travail et des partenaires socio-éducatifs que constituent en réalité les entreprises, mais qui demeurent jusque-là à l'écart à cause des stéréotypes mutuels ;
- En fonctionnant en vases communicants avec le monde du travail en vue de réguler ses inputs et ses outputs en fonction des exigences du marché de l'emploi.

3.2. Le système LMD et la mutation vers une nouvelle gouvernance

Le changement de paradigme dans la gouvernance est une stratégie d'importance capitale si on veut obtenir un statut opérationnel et un rôle transformateur d'une université du développement dans notre société. Ce tournant doit se réaliser au niveau de la qualité de l'offre de formation au sein d'une nouvelle réforme en cours dans notre pays, et qui est supporté par qu'il a été convenu d'appeler le système LMD (Licence-Master-Doctorat).

³⁰³ *Ibid.*

³⁰⁴ Kā Mana, *Réimaginer l'éducation de la jeunesse africaine. Idées directrices et orientations fondamentales*, Goma-Yaoundé, Pole Institute & AIS éditions, 2013, p. 52. On lira également : Kā Mana, *L'homme congolais et la culture de l'intelligence. Pour une société du savoir, de la recherche et du savoir-faire*, Goma, Pole Institute, 2016.

Faisant suite à la Loi-cadre de 2014 qui prévoyait le basculement de l'ESU vers le système Licence-Maitrise-Doctorat, l'Etat congolais a procédé à la généralisation progressive de ce système depuis trois ans, et cela pour tous les établissements publics et privés de ce secteur.

Au regard de notre analyse, le basculement du système l'ESU de la RDC vers la Réforme de Bologne est, à cette époque, une réponse relativement adéquate à la crise de l'université dans nos milieux et l'occasion d'une révolution de l'ancien modèle de l'université. Qu'en est-il de ce tournant ? De quoi ce système constitue-t-il une réforme ? et en quoi constitue-t-il une réforme par rapport à l'ancien système ?

3.2.1. Le contexte d'une réforme

Le système LMD résulte de la réforme de Bologne dont le processus avait abouti à la Déclaration de Bologne en 1999, et qui est connu sous la désignation de LMD. La Déclaration de Bologne, signée en 1999 par les ministres en charge de l'enseignement supérieur de 29 pays du continent européen, est à l'origine du processus de convergence des systèmes d'enseignement supérieur des pays européens.

Le besoin de la réforme de l'éducation qui s'impose ainsi aux Nations de l'Union Européenne sera ressenti comme une réponse à l'hégémonie américaine et l'émergence de beaucoup de pays asiatiques en matière de nouvelles compétences et en matière d'innovations. C'est donc un besoin de compétitivité face aux enjeux de la géopolitique internationale qui impose la nécessité de cette réforme.

Il s'agit, pour le processus de Bologne et le système LMD qui en découle d'entrer dans « la modernisation des offres des formations supérieures en Europe et de plus en plus à travers le monde » (Cadre Normatif p. 14), notamment en raison des objectifs ci-après :

- Assurer la réussite, et réduire autant que possible des échecs dans l'enseignement supérieur ;
- Promouvoir un système des diplômes universitaires lisibles et comparables aux niveaux national et international en privilégiant un système commun de diplôme Licence-Master-Doctorat ;
- Favoriser la mobilité nationale et internationale des étudiants, des enseignants et des chercheurs et leur intégration sur le marché du travail international ;
- Développer la professionnalisation des formations supérieures, tout en préservant la nature généraliste des enseignements ;
- Renforcer l'apprentissage des compétences transversales, telles la maîtrise des langues vivantes étrangères, notamment l'anglais, et celle des outils informatiques ;
- Permettre à l'étudiant de construire progressivement un parcours de formation personnalisée. (Cadre Normatif, p. 14-15).

Ces objectifs traduisent, en quelque sorte, les avantages du système LMD comme système de formation universitaire en général. En raison du principe de la mondialisation de la formation supérieure et universitaire, et suite à la pression d'un bon nombre d'organisations internationales telles que l'UNESCO, l'Union Européenne, la Banque mondiale, la Coopération allemande qui encouragent l'arrimage du système universitaire africain au paradigme de Bologne, et qui conditionne parfois tout appui à cet ajustement, à ces jours « plus d'une vingtaine des pays africains ont déjà adopté le système LMD » (Cadre Normatif, p. 15).

Aujourd'hui, la RDC décide d'engager tout le réseau national des EES dans la mise en œuvre de cette réforme (du système LMD) avec comme mot d'ordre « Enseigner autrement et évaluer autrement ». En effet, après une étape dite de réflexivité et celle dite d'expérimentation, la RDC vit une étape de généralisation du système LMD pour les EES. L'option est levée par les états généraux de l'ESU tenus à Lubumbashi en septembre 2022 (Cf. Résolution 126305) et par l'Instruction académique 023 du 06 décembre 2021 portant directives relatives à l'Année Académique 2021-2022. La RDC entre ainsi dans une dynamique qui a pour cadre référentiel normatif la Loi-Cadre N° 14/004 du 11 février 2014 de l'Enseignement National, qui stipule dans l'Exposé des motifs, entre autre qu'« elle (la Loi) tient également compte de l'évolution des systèmes de l'enseignement supérieur et universitaire, tel qu'exprimé par le processus de Bologne de juin 1999 ».

Par ces dispositions, la RDC opère son basculement dans le système issu de la Réforme de Bologne, en adoptant le système LMD par voie de sa contextualisation et en s'appuyant « sur les cinq recommandations » ci-après :

- 1) Une architecture commune du cursus en vue de faciliter la lisibilité des diplômes au niveau international en définissant trois niveaux de sortie possible (Licence-Maitrise-Doctorat) orientés vers l'employabilité ;
- 2) Un recours au système des crédits qui garantit la « transférabilité et la capitalisation » des éléments de formation validés ;
- 3) Un découpage de la formation par semestres facilitant la mobilité vers les universités étrangères ;
- 4) Une diversification du cursus notamment dans le cycle de Licence, en offrant la possibilité de suivre les études pluridisciplinaires articulées aux besoins en emplois, d'acquérir une compétence en langues vivantes et d'utiliser les technologies de l'information et de la communication ;
- 5) L'obtention de diplômes offrant une possibilité d'insertion sur le marché du travail pour chaque cycle.

Il en ressort que sur le plan académique, en RDC comme dans le monde, le système LMD est une nouvelle réforme de l'enseignement universitaire. Elle n'est pas une modification de

³⁰⁵ Résolution 126 des EGESU : « Entamer la mise en œuvre du LMD dès l'année académique 2021-2022 dans toutes les institutions et dans toutes les filières selon la feuille de route élaborée à cet effet ».

l'ancien système. Elle est à part entière une nouvelle gouvernance du système éducatif dont la visée est la professionnalisation³⁰⁶ et la spécialisation de la formation des apprenant(e)s.

Pour de raison de compétitivité sur l'espace de la mondialisation, le système LMD se structure par une méthodologie globale basée sur **une approche par compétences** au niveau des programmes de formation comme au niveau des critères d'octroi de diplômes. Il s'agit ainsi d'un nouveau système universitaire qui se distingue par la spécificité de son langage.

3.2.2. La nouveauté du langage

Le système LMD apporte une nouveauté, qui se signale déjà à partir de son jargon de base. Tout commence par la nécessité de savoir ce qu'on doit entendre par LMD : qu'est-ce que cette terminologie désigne ? Que signifie-t-elle ? Comment s'applique-t-elle dans l'organisation des cycles d'études universitaires ?

La terminologie

Par sa terminologie, le système de la réforme dit système LMD ne renvoie pas à autre chose qu'à la signification rendue en sigles d'une nouvelle désignation de l'architecture de trois cycles des études supérieures et universitaires.

LMD veut simplement signifier Licence-Master-Doctorat. Il s'agit d'un système organisé essentiellement autour d'une nomenclature différente de trois cycles : Licence-Master-Doctorat, en lieu et place du système classique Graduat-licence-DEA-Doctorat. Dans un autre clavier de langage, il y en a qui parlent de Bachelor-Master-Doctorat. Mais le LMD est devenu un standard universel dans la désignation de ce système.

La Résolution 119 des EGESU de septembre 2022 a levé une option en direction de la désignation à maintenir : « *Engager la réforme sous la dénomination LMD tout en remplaçant l'appellation LMD (Licence-Master-Doctorat) par BMD (Bachelor-Master-Doctorat) au niveau de la certification* ».

L'organisation des cycles pour cette année

Dans le fonctionnement de ce système, le premier cycle de *Licence*, est organisé en trois ans, en raison de 6 semestres. Le deuxième cycle de *Master*, est organisé sur deux ans, en raison de quatre 4 semestres. Et le troisième cycle et organisé en trois ans ou plus en raison de 6 semestres ou plus.

L'on notera que, sur le plan organisationnel également, chaque faculté ou chaque département peut organiser un **Master spécial** qui est de deux types :

³⁰⁶ Professionnaliser, c'est préparer efficacement à un emploi. C'est pourquoi le système LMD privilégie la gestion de l'enseignement en termes des compétences et des besoins du marché de l'emploi.

Il est un **Master Professionnel** qui s'organise en 2 semestres pour ceux et celles qui veulent obtenir une qualification (une certification ou un diplôme) pour le besoin de reconnaissance dans une profession ou dans un métier.

Il est un **Master de Recherche**, qui s'organise en 4 semestres pour ceux et celles qui veulent obtenir une spécialisation en fonction du 3^e Cycle dans une des filières organisées au programme d'un Département ou d'une Faculté.

Dans le cadre du système LMD, il est autorisé d'inscrire les nouveaux étudiants en milieu d'année académique, spécialement en S₂ de Licence I. L'étudiant inscrit saura que, même en étant en Licence II, il devra se sentir débiteur du S₁ de Licence I et organisera son temps pour suivre toutes les matières du semestre raté de la précédente promotion.

Dans son déploiement, le système LMD est centré sur l'étudiant dont on doit former et évaluer les compétences en fonction des débouchés professionnels et des métiers qui attendent l'apprenant dans son futur milieu du travail. C'est pour cette raison que ce système constitue une nouveauté à la fois par rapport à la méthodologie d'enseignement que par rapport à la méthodologie d'évaluation. Nous verrons que les deux types de méthodologie s'organisent autour de deux notions essentielles : les **unités d'enseignement (UE)** et le **système des crédits**.

La méthodologie d'enseignement

Par sa finalité, le système LMD fait la promotion d'une offre universitaire où l'étudiant est au centre. L'étudiant sera, certes, le bénéficiaire direct du cadre de formation, mais non pas en tant que bénéficiaire passif. Le nouveau s'articule sur le pari de faire jouer à l'apprenant un rôle plus actif et plus participatif aussi bien dans la méthodologie que dans la construction même des enseignements théoriques et pratiques.

Il s'agit en effet d'un nouveau système académique dont la logique repose sur une double visée autour de l'idée essentielle qui consiste à

- Mettre *l'Apprenant au cœur de la formation*, et
- Privilégier *l'Approche globale basée sur les compétences*.

La logique de ce système, sur le plan de son déploiement et de ses résultats, est commandée par un double principe :

- Le principe de spécialisation, et
- Le principe de professionnalisation.

En direction d'une pédagogie centrée sur l'avenir professionnel de l'apprenant, le programme d'enseignements pour chaque cours, pour chaque unité d'enseignement et pour chaque cycle d'études dans le cadre de ce système de formation est opérationnalisé en fonction de :

- L'offre universitaire en présence,

Qui se définit à partir des préalables ci-après :

- Les Compétences attendues, et
- Les Débouchés professionnels.

Par conséquent, l'organisation des enseignements et la gestion des programmes repose sur quatre orientations pratiques : la définition des compétences ; la recombinaison des options dans les filières ; le caractère opérationnel des unités d'enseignements (UE) ; et la gestion semestrielle de la périodicité des programmes d'enseignements.

La définition des compétences

- La définition des compétences qu'acquiert l'apprenant(e) durant la formation en fonction des débouchés professionnels dans le futur milieu de travail, est un préalable indispensable à toute organisation des enseignements. **Les compétences sont des objectifs formulés en termes de métiers**, ce que l'apprenant est capable de faire.
- L'indication du cadre des **compétences** est à placer **en amont des orientations de différents programmes** au niveau du premier cycle comme au niveau du deuxième cycle. L'exercice consiste à décrire ce que, par exemple, le futur détenteur ou la future détentrice du Bac, ou du Master en Droit public sera *capable de faire* dans la profession à la différence de celui ou de celle qui le sera en Droit privé judiciaire ou en Criminologie.
- Le régime des compétences ou des capacités que l'Apprenant est appelé à acquérir accompagne également la spécialité des matières au sein des unités d'enseignements. **Il vise la professionnalisation** de l'enseignement universitaire, dans le sens de **l'adéquation entre la formation et l'emploi**. Mais pour y arriver, le tout doit se jouer autour de la différenciation des options au sein de chaque faculté ou de chaque département.

La recombinaison des options dans les filières

Le système LMD est **un système de professionnalisation**. Il exige, à ce titre, que les différents domaines de spécialisation soient sérieusement spécifiés dès le premier cycle. Procédons par des exemples pour comprendre.

- L'étudiant(e) qui termine avec succès le premier cycle de Licence à la Faculté d'Informatique, ne sera pas considéré(e) comme détenteur (ou détentrice) d'un Baccalauréat en Informatique. Mais on dira de lui (ou d'elle) qu'il (qu'elle) a un Bac en *Intelligence artificielle* ou encore en *Génie informatique*, en *Conception et administration de bases des données* ou encore en *Conception et administration des sites web* ;
- Dans le cas de la Faculté de médecine, on dira que l'étudiant (e) dispose d'un Bac. en *Parasitologie* ou en *Bactériologie*, en *Epidémiologie* ou en *Chirurgie intraveineuse* ou encore en *Virologie*, et non en Sciences Bio-médicales ou en Médecine humaine ;
- En rapport avec la Faculté des Sciences économiques et Administration des Affaires, il sera question d'avoir un Bac. ou un Master en *Management des*

entreprises ou en *Entreprenariat et Management des Affaires*, en *Marketing de produits industriels* ou en *Gestion de Ressources humaines*, ou encore en *Commerce extérieur*.

Il s'ensuit une nécessaire et urgente recomposition de nos programmes d'enseignements, qui devront conduire à l'éclatement des options même au sein des départements. En d'autres termes, dans le système LMD, l'offre universitaire de la formation ne s'organise pas sur des généralités mais elle se déploie sur les spécialisations qui permettent des choix optionnels des apprenant(e)s en fonction des compétences bien précises.

Le caractère programmatique des unités d'enseignements (UE)

Pour chaque promotion, la définition du programme des cours repose sur la notion des unités d'enseignements (UE). Chaque programme, surtout en Licence, devra comprendre :

- Les unités d'enseignements de base ;
- Les unités d'enseignements fondamentales ou obligatoires ;
- Les unités d'enseignements optionnelles ;
- Les unités d'enseignements complémentaires ;
- Les unités d'enseignements professionnelles ;
- Les unités d'enseignements libres.

Il faut noter que les enseignements d'une unité peuvent prendre différentes formes : cours magistraux, travaux dirigés, travaux pratiques, travaux de terrain, travaux de recherche, enseignement en présentiel, enseignement à distance. Ils peuvent aussi combiner différentes formes.

La gestion semestrielle de la périodicité des programmes

Dans le paradigme LMD, la gestion des programmes des cours (ainsi que de l'évaluation) est semestrielle. En effet **le calcul de chaque semestre s'opère sur un nombre de 30 crédits inclus** relativement à l'ensemble des matières à enseigner. Chaque promotion d'études est constituée de 2 semestres. Ce calcul indique que le premier cycle s'organise autour de 6 semestres, c'est-à-dire pour 180 crédits tandis que le deuxième cycle, le Master, s'organise en 4 semestres, c'est-à-dire pour 120 crédits. (Cf. Cadre Normatif, p. 59).

Le calcul des crédits dans le programme semestriel se fait sur le nombre d'heures total (théorie comme pratique) de chaque matière retenue, à partir de 1 crédit pour 15 h ; 2 crédits pour 30 heures ; 3 crédits pour 45 h ; 4 crédits pour 60 h et 5 crédits pour 75 h.

Le passage d'un semestre à un autre se compte de manière continue à l'intérieur d'un cycle : de 1 à 6 pour le premier cycle. Exemple : l'étudiant s'inscrit en S1 et en S2 de Licence I, en S3 et en S4 de Licence II, en S5 et en S6 de Licence III. Les semestres se comptent de manière discontinue lorsqu'on passe d'un cycle à un autre. Ainsi on s'inscrit en S1, en S2 de Master I et en S3, en S4 de Master II. Il est indiqué que le troisième cycle, le Doctorat, s'organise sur une période d'au moins 6 semestres.

De ce qui précède, il ressort que, pour piloter la méthodologie des enseignements, notamment par rapport au volet élaboration des programmes en premier et en deuxième cycle, l'administration décanale aura besoin d'établir trois documents.

- 1) La définition du cadre des compétences :
 - Le Programme de Bachelor
 - Le Programme de Master
 - Selon l'ordre des options au niveau de chaque cycle.
- 2) La répartition des matières (élaboration de deux listes) du programme de Licence I en raison de :
 - 30 crédits pour S1
 - 30 crédits pour S2
 - Relativement à chaque option pour les deux cycles.
- 3) Le classement des matières de programmes selon la nature des unités d'enseignements (sous forme de curriculum de formation) à partir du calcul du nombre d'heures (réparti de la manière suivante : la moitié d'heures consacrée à l'enseignement magistral ; le tiers consacré au TP ; le tiers consacré au TD et à l'occupation libre de l'Apprenant(e)) et à partir du calcul du nombre de crédits.

Des remarques ci-après doivent être prises en compte :

- Dans la gestion pratique d'ensemble, le Secrétaire Général Académique et le Doyen de la Faculté exigeront de chaque animateur des intitulés à préciser le cadre des compétences que l'Apprenant doit acquérir dans son cours, et à privilégier la dimension pratique de la méthodologie d'enseignement. En effet chaque partie du cours doit être sanctionnée par un travail pratique ou par un travail dirigé, l'objectif étant de pousser l'apprenant à se rendre plus compétent en s'auto-formant. Beaucoup de temps libre sera accordé au travail personnel de l'Apprenant ou de l'Apprenante.
- La présentation du cours doit porter sur un descriptif précis qui fera l'objet d'une adoption par le Conseil de la Faculté ou du Département. Le descriptif du cours (appelé aussi Guide du cours devra comprendre (en deux temps) : A. le nom de l'Établissement et de la Faculté/Section ; le cycle, le domaine, la filière, le parcours, l'année d'études où le cours est donné ; la dénomination de l'UE ; le code de l'UE ; le nombre d'heures consacrées à l'enseignement magistral (partie théorique) et aux travaux pratiques ; le nom de l'enseignant. B. la nature du cours; les objectifs du cours; le contenu de l'enseignement ; les méthodes pédagogiques ; les ressources pédagogiques requises ; les types et les échéances de travaux pratiques retenus ; les stratégies d'évaluation ; la notice bibliographique. (Cf. Cadre Normatif, p. 43-44).
- Il existe des matières qui ne nécessitent pas une évaluation de type interrogation ou examen à la fin. Pour ces cours, l'évaluation doit porter uniquement sur les exercices travaillés avec les étudiants au cours de différentes séances. Le doyen de la Faculté sera en mesure de dénicher de telles matières avec les animateurs pressentis.
- Pour chaque option, l'apprenant ou l'apprenante doit bénéficier, en privé comme en groupe, d'un accompagnement spécialisé des experts. Exemple : pour la Faculté de Droit, l'équipe des étudiant(e)s qui a pour option la Criminologie sera accompagnée en

permanence par un spécialiste, notamment en ce qui concerne la pratique professionnelle.

- Pour le besoin d’approfondissement par la pratique, chaque Faculté doit se doter le plus urgemment possible, d’un cadre ou d’un environnement de la pratique :
 - Un Studio radio-télévision, un Journal école, une Salle multimédias pour la Faculté des Sciences de Communication et de la Culture ;
 - La création d’un cabinet juridique (plate-forme de préparation et de la tenue des séances du café judiciaire) pour la Faculté de Droit.
 - Les laboratoires spécialisés et le cadre de stage comme une Clinique universitaire pour la Faculté de Médecine ;
 - Les centres de recherche en matière de production et de tenue des archives comptables pour la Faculté des Sciences économiques et d’Administration des Affaires ;
 - Un laboratoire de maintenance informatique et une salle des ordinateurs pour la Faculté d’Informatique ;
 - Les laboratoires, des salles de tables à dessein et des cabinets d’études pour la Faculté d’Architecture.

- Le système LMD exige l’informatisation du cadre global d’enseignement et d’autoformation. L’établissement doit offrir ce cadre pour permettre à l’apprenant ou à l’apprenante de suivre certains intitulés retenus au programme du semestre (ou certaines matières de formation libre autour de certaines thématiques optionnelles) à distance à partir des sites web qui les organisent ailleurs dans d’autres universités, avec comme mode d’accès le système zoom sur les téléphones Android ou à partir de la salle multimédias de l’Etablissement.

3.2.3. La méthodologie d’évaluation et de délibération

La méthodologie d’évaluation et de délibération du parcours de l’apprenant(e) selon le système LMD est un processus qui se réalise autour de quelques principes :

- De manière générale, c’est *le principe de validation des crédits* par l’apprenant(e) dans chaque matière à la suite du constat par un jury de délibération nommé, qui organise le mouvement de l’évaluation finale.
- Dans le processus de cette validation, le calcul porte sur *une note totale égale ou supérieure à 10 sur 20* dans chaque matière qui rentre dans 30 crédits qui sanctionnent le programme de chaque semestre. Le calcul de ces crédits sur 20 dans chaque matière enseignée comprend la moyenne de TP de TD et de l’Interrogation réalisée dans une matière, plus les points de l’examen. Ces épreuves s’appellent dans le système LMD, les tests de connaissances.
- La délibération de la première et de la seconde session de rattrapage se fait par semestre. Chaque semestre se referme sur lui-même dans ce cas. Et du coup, la notion de la grande session disparaît dans le langage dévolu au nouveau système LMD. La pratique de la délibération consiste dans le constat des notes obtenues par l’apprenant(e) dans chaque

cours selon le principe de validation ou non des crédits. Ce rôle est dévolu à un jury nommé (Cadre Normatif, p.69).

- La pratique de la péréquation est aussi admise dans le système LMD. Elle change de terminologie : on parle de « compensation », c'est-à-dire « la possibilité que les notes supérieures à la moyenne puissent en compenser les moins bonnes » (Cadre Normatif, p. 71). Au bout de compte, le principe est que la mention de satisfaction s'observe dans le cas de l'apprenant qui valide tous les crédits dans les matières inscrites au programme du semestre. La première et deuxième session des épreuves de chaque semestre suffit à l'Apprenant d'atteindre cette validation. Dans le cas contraire, l'étudiant est déclaré(e) en situation de dette dans le cours concerné par l'échec pour une note en-deçà de 10 sur 20.
- La notion de dette explique que l'apprenant est obligé de refaire la matière à laquelle il n'aura pas satisfait, même en se retrouvant dans la promotion supérieure, en vue d'atteindre la validation complète de tous les crédits inscrits au semestre concerné avant de se voir octroyé le relevé de cotes y relatif ni le diplôme à la fin d'un cycle. Entretemps, l'apprenant est en situation de créancier dans les matières dont il n'aura pas validé les crédits.
- La situation de dette constatée par le jury de délibération nommé, n'empêche pas l'apprenant de se retrouver dans la promotion supérieure. Dans le cas où il n'aura pas validé les crédits dans aucun du programme de deux semestres de l'année, il sera obligé de reprendre la promotion, sauf en cas où il a validé au moins 45 crédits sur les deux semestres de l'année académique.
- La notion de crédit est inspirée du système européen. Dans le cadre de ce système, les crédits obtenus sont « **transférables** » (ECTS *European credits transfer system*) et « **capitalisables** » dans le système qui favorise la reconnaissance des périodes d'études à l'échelle universelle.
- La délibération par des tests de connaissances prend en compte le total des notes de la moyenne TP, TD, Interrogation, Examens, voire l'application et la régularité de l'apprenant aux séances des cours.
- La délibération s'effectue sur le principe de validation des crédits (30) par semestre, et l'accès à la promotion supérieure est conditionné par la validation d'au moins 45 crédits par semestre (avec comme mention passage conditionné). Dans ce processus, le système de compensation (péréquation) est admis. Il permet aux étudiants concernés de passer d'une promotion à une autre avec comme mention : Admis sans condition ou Admis avec compensation.

3.2.4. Les considérations complémentaires

Dans le cadre du système LMD de formation universitaire, on peut noter que :

- Les enseignements libres dès la Licence II sont encouragés, en vue de permettre le choix de l'approfondissement d'une orientation vers un secteur donné d'activité professionnelle.

- L'étudiant peut s'engager pour une « activité intégratrice » en Licence III, permettant de mobiliser l'ensemble des compétences acquises durant le cursus de formation.
- L'accompagnement de l'étudiant, tout au long de ses études, doit être assuré, y compris dans la construction de son projet d'études et de son projet professionnel.
- La Propédeutique, comme préparatoire, n'est pas reconnue dans la nomenclature LMD.³⁰⁷ La préparation pourra se réaliser à partir des unités d'enseignements qui comportent des matières destinées à redynamiser les indispensables prérequis pour chaque cycle d'études relativement aux UE de base.

Il en ressort que la réforme LMD se présente comme une réponse adéquate à la crise de la formation universitaire des années postcoloniales au Congo, car l'enjeu est double. En effet, comme le souhaitait le P. Ngoma Binda : ce système contribue « à rendre l'enseignement capable de produire des étudiants finalistes plus performants, [...] directement capables de fournir un rendement de qualité dans leur lieu de travail sans devoir passer par un long moment d'apprentissage supplémentaire à l'issue de leur formation universitaire ». Il contribue également « à effectuer des recherches scientifiques capables de faire face, de façon efficace, aux problèmes du sous-développement, de misères, de maladies, et de désorganisation politique et sociale auxquels la communauté la plus proche de l'université se trouve confrontée ».³⁰⁸

Conclusion

Le moment doit venir, et il est déjà venu, certainement, où l'État en République Démocratique du Congo et la société congolaise doivent construire le paradigme culturel et socio-pragmatique du profil de l'université dans notre milieu. Le système LMD, qui est un système d'une gouvernance académique basée sur le contrôle de l'assurance qualité nous en offre la possibilité et l'opportunité.

L'enjeu sera d'obtenir un modèle d'institution universitaire dont le prestige se vérifie quotidiennement et efficacement par son enracinement dans nos milieux vitaux, et dont l'offre de formation, via l'acquisition des connaissances et la recherche fondamentale et appliquée, donne lieu non seulement aux cadres bien qualifiés mais surtout aux compétences pragmatiques avérées ; non seulement aux bureaucrates-managers dans les différentes administrations, mais surtout aux experts des problèmes de terrain ; non seulement aux théoriciens des méthodes spécialisées, mais surtout aux personnes dignes de confiance à la fois dans le domaine de créativité que sur le plan de l'éthique personnelle et publique.

³⁰⁷ Cela, même si la Résolution 129 des EGESU recommande d'« instaurer une période de remise à niveau obligatoire d'une année préparatoire pour les filières techniques ».

³⁰⁸ P. Ngoma Binda, « L'université en Afrique au XXI^e siècle. Qualité, forme, financement », in *Quelle université pour quel développement à l'aube du troisième millénaire ? Premier colloque du Centre d'Etudes sur les cultures africaines de l'Université du Kasayi*. Kananga, du 26 avril au 1^{er} mai 1998, pp. 205-206.

Intellectuel chrétien et engagement libérateur dans la société : approche sociologique et théologique

Victor BIDUAYA
Professeur

Introduction

Au-delà de l'objectif de connaissance, la sociologie joue un rôle dans l'identification des faits sociaux, dans leur critique, leur dénonciation et leurs actions, actions qui visent à remédier à de nombreuses imperfections du social. Elle est, pour vrai, une science qui se propose de comprendre par interprétation l'activité sociale, et par-là d'expliquer causalement son déroulement et ses effets. L'on comprend, d'ores et déjà, que la sociologie intervient dans le social pour le transformer. Cela signifie qu'elle peut, d'une manière significative, contribuer au développement d'une société.

L'un des objectifs de cette Journée scientifique d'hommage à un sociologue, le professeur Pierre Tshimbombo Mudiba, ancien Directeur Général de l'Institut Supérieur Pédagogique de Kananga et premier Directeur Général de l'Institut Supérieur de Développement Rural de Tshibashi, ISDR-T en sigle, est d'expliquer l'apport de l'intellectuel à l'engagement social dans le contexte de l'Espace Kasayi. On aurait beaucoup de choses à raconter sur le professeur Tshimbombo en tant qu'intellectuel engagé. Nous avons entendu beaucoup de témoignages allant dans ce sens au cours de la matinée. Mais notre souci, dans le cadre de cette communication, est de montrer qu'il y a un supplément de sens qui éclaire son engagement social en tant qu'intellectuel chrétien. En effet, cet engagement au service de notre société du Kasayi peut mieux se comprendre en lien avec sa foi au Christ, Fils de Dieu, venu non pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour la multitude (Mt 20,28).

Cette communication aura trois grands points. Le premier sera consacré à l'intelligence des concepts, car pour éviter la guerre, conseillait Confucius, il faut commencer par définir le sens des mots. Le deuxième point montrera, à la lumière des Ecritures Saintes, l'exemple d'un engagement social libérateur. Et le troisième point, enfin, mettra en évidence quelques défis actuels de la société congolaise qui interpellent l'intellectuel chrétien.

1. Intelligence des concepts

Le mot intellectuel, il faut le dire, ne peut pas être appréhendé aujourd'hui comme il l'était au milieu du XX^{ème} siècle où l'on opposait les « intellectuels » aux « manuels », c'est-à-dire ceux qui œuvraient de leurs mains. Dans cette optique, l'activité des intellectuels reposait avant tout sur l'esprit. Dans le dictionnaire de la langue philosophique, Paul Foulquié et Raymond Saint-

Jean appuie cette idée lorsqu'ils définissent l'intellectuel comme « celui qui met l'intelligence au-dessus de toutes les autres facultés, qui s'efforce de la porter en lui à son développement le plus normal et le plus complet »³⁰⁹.

Aujourd'hui l'intellectuel peut être défini comme :

- Celui qui s'efforce de penser la complexité, particulièrement dans un monde où de nouveaux enjeux (sociaux, économiques, environnementaux, philosophiques, etc.) ne cessent d'apparaître ;
- Celui qui s'efforce de faire progresser la compréhension du monde, des forces qui le font se mouvoir, afin de permettre l'émergence de nouvelles réponses pertinentes aux défis qui se présentent à l'homme ;
- Celui qui pense tout en étant rattaché au monde, qui ne se contente pas de jongler de façon purement abstraite avec les idées, mais confronte sa pensée au monde réel ;
- C'est, enfin, celui qui s'engage, qui prend la parole, qui se met en avant, pour indiquer la direction en vue du bien-être de tous.

C'est dans cette perspective que Mgr Bakole wa Ilunga, d'heureuse mémoire, définit l'intellectuel comme « un homme qui emploie son intelligence et tout son pouvoir et sa culture pour voir clair dans la réalité, pour communiquer aux autres ce qu'il a vu et compris, pour transformer la réalité en commun avec d'autres, en vue de la réalisation d'une vie et d'un monde où tout homme dans toutes ses dimensions peut vivre pleinement »³¹⁰.

Cela dit, demandons-nous maintenant ce que change le fait d'être chrétien ? Qu'est-ce qu'un intellectuel chrétien, en fait ? Qu'est-ce qui ferait sa spécificité ?

Nous pouvons dire, en réalité, qu'un intellectuel chrétien ne peut être assimilé à un intellectuel humaniste athée par exemple, parce que le fait d'être chrétien ne détermine pas l'intelligence du monde de l'intellectuel, mais lui donne une dimension supplémentaire. Le fait d'être chrétien implique une responsabilité vis-à-vis des autres, mais également vis-à-vis de soi-même (vie ancrée dans la prière et réellement évangélique, laquelle trouve un fondement dans la Bible). L'intellectuel chrétien se repose sur un Fondement, le Credo, la profession de foi en un Dieu Un et Trine. Cette profession de foi l'engage totalement, rendant par là même impossible toute distinction entre son être de chrétien et une fonction d'intellectuel qui lui permettrait d'exprimer la foi dans le Christ qui est l'inspiration de sa pensée.

L'intellectuel chrétien se situe au milieu du monde. D'une part, par sa capacité à lire la réalité entre les lignes, autrement dit par sa capacité à lire les signes de temps, il crée un lien entre les idées, est capable de prendre du recul et de mettre ces idées en perspective. A la différence de l'humaniste athée, il est ouvert à la Transcendance, parce qu'il sait que sans cette ouverture à

³⁰⁹ Paul FOULQUIE-Raymond SAINT-JEAN, *Dictionnaire de la langue philosophique*, Paris, P.U.F., 1978, p.371.

³¹⁰ Martin BAKOLE WA ILUNGA (Mgr), *Intellectuel face au développement*, Kananga, éditions de l'archidiocèse, 1984, p. 21.

la Transcendance, le monde va à sa perte et qu'il ne peut pas connaître un développement authentique. Il sait qu'il doit sans cesse revenir au fondement (référence à l'Évangile).

D'autre part, son intelligence n'est pas seulement celle de la pensée. Par « la grâce et l'art d'être contemporain », il est sensible aux interrogations et à la vie des hommes et des femmes de son temps. Ainsi, l'intellectuel chrétien, c'est quelqu'un qui vit dans le concret ; il met la main à la pâte. Sa foi en Jésus-Christ, Dieu qui s'est mêlé à l'histoire des hommes, le pousse à s'engager aux côtés de ceux qui luttent pour l'avènement des cieux nouveaux et de la terre nouvelle.

À ce niveau de notre réflexion, il sied de préciser que l'engagement s'exprime ou se traduit par une conduite, un comportement, une manière de vivre poursuivant des objectifs clairs et qui se nourrit de convictions. Ainsi par exemple, militer pour une cause est une forme d'engagement qui correspond au désir de changer une situation ou de résister à un état des choses insatisfaisant.

Jean Ladrière est d'avis que « la conduite d'engagement est un type d'attitude qui consiste à assumer activement une situation, un état de choses, une entreprise, une action en cours. Elle s'oppose aux attitudes de retrait, d'indifférence, de non-participation. Elle doit, bien entendu, se traduire par des actes mais, en tant que conduite, elle ne s'identifie à aucun acte particulier, elle est plutôt un style d'existence, une façon de se rapporter aux événements, aux autres, à soi-même »³¹¹.

Dans la société congolaise actuelle, plusieurs situations tourmentent les humains et appellent à l'engagement de tous en vue du changement : la pauvreté, les injustices, la guerre à l'Est, le chômage de masses, la prolifération fulgurante des sectes, l'ignorance en matière religieuse, etc. Et sans tomber dans le pessimisme, il faut reconnaître que l'Espace Kasayi, pour en rester là, est véritablement un espace de manques : manque de routes et d'eau potable, manque de sécurité et d'électricité, manque de nourriture et de soins de santé primaire, pour ne citer que cela. La complexité de ces problèmes sociaux, loin d'inciter l'intellectuel chrétien à développer des attitudes de méfiance et de désengagement, doit plutôt le projeter au cœur de la société. Dans l'Évangile, il trouvera le fondement du service du frère et comprendra qu'« aussi bien l'annonce que l'expérience chrétienne tendent à provoquer des conséquences sociales »³¹². L'Église, soulignant le lien intime entre évangélisation et développement humain intégral³¹³, rappelle que la foi ne doit pas être vécue comme un fait individuel, sans conséquences concrètes sur la vie en société. Selon le Pape François, en effet, « une foi authentique -qui n'est jamais confortable et individualiste- implique toujours un profond désir de changer le monde, de transmettre des valeurs, de laisser quelque chose de meilleur après notre passage sur terre »³¹⁴. La maturation d'une vision sociale et politique attentive à l'élimination des injustices, à la

³¹¹ <http://www.universalis.fr/encyclopedie/engagement/>

³¹² Pape FRANÇOIS, EG, 180.

³¹³ PAUL VI, Lettre encyclique *Populorum progressio* (26 mars 1967), 14

³¹⁴ EG, 183.

promotion de diverses formes de solidarité et de subsidiarité fait partie intégrante du parcours d'approfondissement de la foi³¹⁵.

Par ailleurs, « puisque le salut en Jésus Christ n'est pas une parole creuse, mais quelque chose de concret, la foi chrétienne appelle à l'engagement en faveur de la vie pour hâter ce salut »³¹⁶. Pour nous, il n'est pas bon de fuir le monde, bien au contraire, il faut le changer à travers des impératifs concrets, des engagements précis face aux divers problèmes de la vie³¹⁷.

Dans son ouvrage intitulé *Au cœur du monde. L'engagement du chrétien dans la société*, Jean Marie Faux montre que « les chrétiens ne sont pas en face de la société, ils vivent au cœur du monde. Ils partagent avec tous leurs frères et sœurs humains la responsabilité de construire un monde juste, le monde selon le cœur de Dieu. Il a paru nécessaire d'inciter ceux et celles qui se réfèrent à la foi chrétienne, à réexaminer d'une manière critique la façon dont leur foi sous-tend leur engagement comme citoyens dans le monde d'aujourd'hui »³¹⁸. Le saint concile Vatican II, dans la constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps affirme ceci : « Les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps, des pauvres surtout et de tous ceux qui souffrent, sont aussi les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des disciples du Christ, et il n'est rien de vraiment humain qui ne trouve écho dans leur cœur. (...) La communauté des chrétiens se reconnaît donc réellement et intimement solidaire du genre humain et de son histoire »³¹⁹.

On le voit, le chrétien est membre d'une cité. Il appartient à un monde. Il est citoyen d'un pays tout en étant citoyen du ciel. Comme les autres citoyens, il apporte sa contribution au bien de la société. Il doit, certes, s'engager dans la vie de l'Eglise, mais aussi dans celle de la cité : ces deux engagements ne sont pas séparables. Le professeur Pierre Tshimbombo a bien compris cela et il a démontré par toute sa vie. Ainsi donc, « Ce que l'âme est dans le corps, les chrétiens le sont dans le monde »³²⁰.

2. L'engagement dans la société à la lumière des écritures

Nous trouvons dans les Saintes Ecritures beaucoup de figures des « intellectuels » qui se sont engagés dans la société pour promouvoir la vie, la paix, la liberté, le bien-être de tous. Ces figures sont nombreuses et nous ne pouvons pas les évoquer toutes ici. Nous nous contenterons de citer la figure de Moïse pour l'Ancien Testament et celle de Saul de Tarse pour le Nouveau Testament.

³¹⁵ *Directoire pour la catéchèse*, N° 389

³¹⁶ V. BIDUAYA BADIUNDE, *Pour une catéchèse de la vie en Afrique noire contemporaine. Impulsions conciliaires et postconciliaires*, Paris, L'Harmattan, 2020, p. 168.

³¹⁷ Cf. *Ibidem*, p. 169.

³¹⁸ <https://www.icigrandsboulevards.fr/product/206255/faux-jean-marie-au-coeur-du-monde-l-engagement-du-chretien-dans-la-societe>

³¹⁹ VATICAN II, *Gaudium et spes*, n° 1.

³²⁰ <http://cecongo.net/spip.php?article324>

MOÏSE

Moïse a passé une partie de sa jeunesse au palais de Pharaon (Cf. Ex 2,10). Il a été formé par les plus grands sages de l'Égypte. Voyant les corvées auxquelles ses frères Hébreux étaient astreints (Cf. Ex 2,11), il s'engage, grâce à l'appel et la protection de « *Je Suis* », pour les libérer. Il a utilisé ses capacités pour le bien-être de ses frères. Il ne s'est pas contenté d'être heureux tout seul dans la cour de Pharaon. Il s'est fait solidaire de son peuple et s'est engagé pour sa libération.

SAUL DE TARSE

Saul de Tarse est une grande figure dans le christianisme. Son engagement dans la société mérite des fières chandelles. Il était un grand intellectuel formé aux pieds de Gamaliel (Ac 22,3). La profondeur de ses écrits le confirme. Son engagement dans la société est très remarquable. Valentin Ntumba considère Paul de Tarse « comme l'apôtre de la réconciliation et, surtout, par le fait qu'il a dû s'investir pour faire face aux tensions que traversaient les communautés chrétiennes. Il n'a jamais écrit qu'en relation avec sa tâche essentielle ; il a toujours pris la plume en fonction des nécessités de son apostolat. Rien en lui d'un théologien de cabinet »³²¹. Paul trouvait son bonheur et son plaisir dans l'annonce de l'Évangile aux autres. Il l'exprime mieux lui-même en ces termes : « Malheur à moi si je n'annonçais pas l'Évangile » (1Co 9,16). Ceci lui a valu auprès de Prosper Paluku le titre d' « apôtre zélé et engagé pour l'annonce de l'Évangile »³²². La passivité n'est pas sa caractéristique.

À la suite de Paul, nous pouvons citer aussi : Luc le médecin, Marc, Philémon, Tite et tant d'autres.

3. L'intellectuel chrétien face aux défis de la société congolaise

« Lorsqu'on veut guérir un malade, écrit Mgr Bakole wa Ilunga dans son célèbre livre déjà cité, il faut découvrir de quelle maladie il souffre et essayer de faire un diagnostic précis. Après seulement, on pourra savoir quels médicaments lui donner »³²³. Le constat qu'il faisait en son temps sur les maux de la société congolaise est toujours d'actualité : des prix impayables et énervants sur le marché, le chômage généralisé, la prostitution même des mineures, les avortements provoqués, l'exploitation impitoyable de l'homme, la corruption, un mode de vie caméléonesque dans la société et dans l'Église, la famine, les incessantes guerres, la détérioration des services publics. On pourrait allonger cette liste de misères. Il faut dire qu'aujourd'hui encore, les discours qui parlent des fléaux de la société sont à la mode. Malheureusement, beaucoup parlent de tous ces maux comme de quelque chose qui se passait en dehors d'eux, comme de quelque chose dont ils n'étaient ni de loin ni de près responsables. Que voulez-vous, nous sommes au Congo, disent-ils.

³²¹ V. NTUMBA KAPAMBU, « Paul, Apôtre de la réconciliation dans un monde en conflits. Quelle leçon pour les Églises d'Afrique ? » dans A. KABASELE MUKENGE, *Bible et promotion humaine. Mélanges en l'honneur du professeur P.-M. BUETUBELA BALAMBO*, Kinshasa, Mediaspaul, 2010, p. 235.

³²² P. PALUKU MUKENGE, « Saint Paul, apôtre de la liberté » dans A. KABASELE MUKENGE, *Op cit*, p. 249.

³²³ BAKOLE Wa ILUNGA, Mgr, *Chemin de libération*, Kananga, Editions de l'Archidiocèse, 1978, p. 17.

C'est à ce stade et devant de pareils discours que l'intellectuel chrétien ne devra pas agir comme un spectateur d'un match de football ; il devra, bien au contraire, être acteur en s'engageant, pour bousculer les consciences et les orienter vers la pratique de la vertu.

Pour nous, « la foi au Dieu vivant, au Dieu de Jésus-Christ, n'est pas aliénante à l'égard de la vérité du monde et de l'histoire humaine. Au contraire, elle fait voir et prendre le monde comme une tâche à accomplir, dans laquelle nous sommes comme des relais de notre Créateur et Sauveur. (...) Par la foi je me mets, disponible et actif, dans le fil de cette action souveraine de Dieu qui m'assume comme collaborateur de son œuvre de Créateur et de Sauveur. Le salut de l'homme concerne et engage l'homme dans toutes ses dimensions, et donc aussi son être historique et social »³²⁴. L'intellectuel chrétien doit prendre conscience de ces paroles qui portent une richesse exacerbée en profondeur. Il est appelé à être disponible et actif. Il doit s'engager en annonçant l'Évangile, par les actes de charité, parmi lesquels il y a la dénonciation du mal et de mauvaises pratiques. Sa vie doit être un grand enseignement pour ceux qui l'entourent. Autrement dit, l'engagement de l'intellectuel chrétien dans la société se laisse découvrir dans ses œuvres, ses actes. Il devra être réaliste et ses œuvres devront éclairer le monde qui est sous la domination des ténèbres. A ce sujet, le Christ n'a-t-il pas affirmé : « Vous êtes la lumière du monde. (...) Et l'on n'allume pas une lampe pour la mettre sous le boisseau, mais bien sur le lampadaire, où elle brille pour tous ceux qui sont dans la maison. Ainsi votre lumière doit-elle briller devant les hommes afin qu'ils voient vos bonnes œuvres et glorifient votre Père qui est dans les cieux » (Mt 5,14-16). Cela signifie et implique que les intellectuels doivent utiliser la lumière de leur talent pour illuminer la société qui patouille dans l'obscurité. Quiconque se dit chrétien et ne se comporte pas en conséquence dans son milieu familial, professionnel, universitaire, trahit sa foi. Au début du christianisme et tout au long de l'histoire de l'Église, c'est bien le témoignage de vie qui donnait de la force et de la crédibilité au message évangélique que les chrétiens diffusaient (cf. Ac 4, 32-37) »³²⁵.

Par ailleurs, l'intellectuel chrétien doit être, pour reprendre l'expression du prophète Ezéchiel, un guetteur. Celui-ci n'est pas un homme inactif, un homme distrait. Cette fonction de guetteur est donnée à un homme de confiance, actif, engagé, etc. L'intellectuel chrétien est établi, à l'instar d'Ezéchiel, comme un guetteur pour sa société (Cf. Ez 33, 7). Il a le devoir de toujours annoncer et dénoncer les actes vicieux qui crucifient la vérité et hypothèquent l'avenir de la société. Il ne doit pas voir et rester silencieux face à celui qui s'égare, de peur qu'il ne se voie dans l'obligation de rendre au Seigneur compte de son sang.

Quoi qu'il en soit, c'est l'amour de Dieu et du prochain qui est la boussole qui amène à une citoyenneté active, dans un esprit de service de la collectivité. A en croire Jésus, à cet amour se rattache toute la loi, ainsi que les Prophètes (Cf. Mt 22,34-40). L'intellectuel chrétien doit, telle une mère qui voit sa maison en feu alors que son enfant y dort, s'engager de tout son cœur et par amour, pour sauver ses frères qui traversent des situations difficiles, et cela sans contrainte,

³²⁴ V. BIDUAYA BADIUNDE, *Nouveaux mouvements religieux et avenir du christianisme en Afrique. Question sociologique et défi catéchétique*, Paris, L'Harmattan, 2021, p. 159.

³²⁵ <http://cecongo.net/spip.php?article324>

sans remord, sans esprit de cupidité. Il doit le faire avec un amour éperdu, un amour oblatif, pareil à celui du Christ qui s'est offert pour le salut de l'humanité. Sans amour, la haine grandit et vieillit dans le cœur de l'homme. L'amour de l'intellectuel chrétien pour la société fait de lui un homme mangé, qui passe tout son temps (le sacrifie) à réfléchir pour trouver la solution aux problèmes qui tourmentent le cœur de l'homme, tels le problème du développement du sous-développement et celui de la résistance au changement des mentalités, pour rester dans notre contexte.

Dans son engagement, l'intellectuel chrétien a le devoir de mettre en valeur la dignité absolue de toute personne humaine créée à l'image de Dieu. Pour ce faire, il dénoncera tous les actes inhumains et sadiques qui vont à l'encontre de l'ordre divin interdisant à l'homme de tuer son prochain (Cf. Ex 20,13). Tel Moïse devant le roi Pharaon, l'intellectuel chrétien doit dénoncer les autorités qui ne respectent pas la dignité et la vie humaine. Libéré de toute peur, il ne devra pas fuir devant les conflits, mais travaillera plutôt à leur résolution.

Un autre défi à relever est celui de la corruption. Dans notre pays, la justice se voit ruiner par la corruption. Une société juste devient comme une utopie. En effet, « la corruption s'est installée dans les mœurs ; elle est devenue l'une des plaies béantes et criantes qui ruinent les sociétés africaines au point qu'on la retrouve même là où l'on ne pouvait l'imaginer »³²⁶. Comme le constatait en son temps Monseigneur Bakole wa Ilunga : « la corruption est tellement entrée dans les mœurs qu'il n'est certainement pas facile d'en sortir, voire même de ne pas s'en rendre complice de l'une ou de l'autre manière »³²⁷. Mais ce n'est pourtant pas chose impossible. Chacun peut toujours commencer par ne pas prendre soi-même l'initiative de corrompre pour obtenir un service. Ainsi, l'intellectuel chrétien est appelé à militer pour la justice, et à déconseiller l'individualisme et l'égoïsme au profit du vivre ensemble. Il est invité, de toute urgence, à former, par son enseignement et ses actes, de véritables chaînes d'honnêteté³²⁸.

Conclusion

L'Espace Kasayi agonise. Il a besoin d'un corps médical engagé, amoureux de son travail. Quel est ce Docteur qui voit un malade dans son hôpital et reste calmement assis dans le fauteuil de son bureau ? C'est le beau moment de mettre en pratique toute la connaissance acquise. Il en est de même pour l'intellectuel chrétien. Notre société a besoin de son engagement libérateur. Cet engagement libérateur sera l'expression de son amour pour Dieu et le prochain.

Bibliographie

1. BAKOLE WA ILUNGA, Mgr, *Chemin de libération*, Kananga, Editions de l'Archidiocèse, 1978.

³²⁶ V. BIDUAYA BADUINDE, *Pour une catéchèse de la vie en Afrique noire contemporaine. Impulsions conciliaires et postconciliaires*, p. 122.

³²⁷ BAKOLE Wa ILUNGA, Mgr, *Op cit*, p. 243.

³²⁸ Cf. BAKOLE Wa ILUNGA, Mgr, *Op cit*, 243.

2. *Directoire pour la catéchèse*, N° 389.
3. M. BAKOLE WA ILUNGA (Mgr), *Intellectuel face au développement*, Kananga, éditions de l'archidiocèse, 1984.
4. P. FOULQUIE-Raymond SAINT-JEAN, *Dictionnaire de la langue philosophique*, Paris, P.U.F., 1978.
5. PAUL VI, Lettre encyclique *Populorum progressio* (26 mars 1967).
6. V. BIDUAYA BADIUNDE, *Nouveaux mouvements religieux et avenir du christianisme en Afrique. Question sociologique et défi catéchétique*, Paris, L'Harmattan, 2021.
7. V. BIDUAYA BADIUNDE, *Pour une catéchèse de la vie en Afrique noire contemporaine. Impulsions conciliaires et postconciliaires*, Paris, L'Harmattan, 2020.
8. V. NTUMBA KAPAMBU, « Paul, Apôtre de la réconciliation dans un monde en conflits. Quelle leçon pour les Eglises d'Afrique ? » dans A. KABASELE MUKENGE, *Bible et promotion humaine. Mélanges en l'honneur du professeur P.-M. BUETUBELA BALAMBO*, Kinshasa, Mediaspaul, 2010.
9. VATICAN II, *Gaudium et spes*, n° 1.

Webographie

1. <http://cecongo.net/spip.php?article324>
2. <http://cecongo.net/spip.php?article324>
3. <http://www.universalis.fr/encyclopedie/engagement/>
4. <https://www.icigrandsboulevards.fr/product/206255/faux-jean-marie-au-coeur-du-monde-l-engagement-du-chretien-dans-la-societe>

La débâcle congolaise : de la personnalité perturbée des intellectuels congolais ?

Augustin LOKO FWAMBA
Professeur

Introduction

Dans les réseaux sociaux, je suis tombé sur cette pensée de Thomas Sankara : « les caisses de l'Etat ne sont pas pillées par les illettrés. L'intellectuel africain est plus dangereux que les non scolarisés. La jeunesse africaine a le malheur d'être éduquée par ces intellectuels ignorants qui à part la fonction publique, leurs diplômes, sont des freins pour le développement de l'Afrique ».

Le concept intellectuel découle du mot latin *intelligentia* qui signifie selon Le petit Larousse illustré « faculté de comprendre, de saisir, par la pensée. Il englobe les fonctions mentales dont l'objet est la connaissance conceptuelle et rationnelle. L'intelligence est la capacité de comprendre, de donner un sens à telle chose, telle situation ». Littéralement, l'on peut décomposer ce mot intelligence en deux particules : *leggere* (lire), *in* (dans). Cela suggérerait qu'un intellectuel est celui qui sait lire dans diverses situations, divers événements et être capable d'en tirer le sens, la signification.

La pensée de Thomas Sankara ne m'a pas laissé indifférent. Elle m'a incité à réfléchir ainsi : un intellectuel est celui qui connaît. Mais s'agissant d'intellectuel africain, l'enjeu devient énigmatique. Celui-ci est ignorant mais intellectuel. Y comprenez-vous quelque chose ? Par le fait même, Thomas Sankara établit un lien entre l'intellectuel et la jeunesse. Celle-ci devant apprendre de celui-là.

1. De la relation intellectuel-apprenant

La relation entre un intellectuel et ses accompagnés s'articule autour de l'a priori positif selon lequel la personne doit évoluer. Ce faisant, le respect et le souci de l'autonomie du formé s'imposent chez l'intellectuel. « Confiance, bienveillance, empathie, respect sont des attitudes de base. Elles s'associent au professionnalisme et à d'autres comme la lucidité, la rigueur, l'authenticité » (Serreau, 2013, 228). Cette relation est-elle bien perçue par les intellectuels congolais ? Ils oublient souvent qu'ils sont porteurs des valeurs. Celles-ci découlent conséquemment des attitudes décrites ci-haut. L'altruisme, selon Serreau semble probablement la valeur centrale. Il faut y adjoindre l'éthique et le respect de l'autre. L'équité promeut la promotion sociale. « La dérive serait de considérer les autres comme des objets à utiliser à des fins personnelles » (Serreau, 2013, 228). Quelle représentation l'intellectuel a-t-il de ses

relations avec les apprenants, la société ? Del Core affirme que la relation reste la voie du sens et celle de la construction de l'identité tant personnelle, sociale que culturelle (Del Core, 1990).

L'intellectuel congolais doit comprendre que sa présence (diplôme, fonction...) ne suffit pas. Il doit entrer dans la relation sujet-objet. L'apprenant qui sort de cette relation devient compétent. Et nous disons : « La compétence, à ce niveau, s'insère dans l'activité socioculturelle où elle doit être acceptée et évaluée. Face à un problème à résoudre, l'individu est compétent lorsqu'il est à même d'activer, de guider, de soutenir, de contrôler et d'évaluer le processus qui lui permette d'avoir un bon résultat. Il se dégage, ici, l'état intérieur du sujet défié et le degré d'implication dans la recherche des solutions. Un sujet compétent comprend la complexité de la situation, sa simplicité, sa répétition ou encore sa nouveauté. Ainsi va-t-il percevoir s'il a les atouts (connaissances, aptitudes, expériences, bref ressources nécessaires) requis pour affronter la situation défiante » (Loko Fwamba, 2023, 357).

Insistons sur le fait que l'intellectuel est un porteur de valeurs. Il doit aider l'apprenant à faire confiance à son vrai Soi. Ce dernier est le divin qui est toujours présent dans l'homme. Malheureusement, celui-ci peut être voilé et suffoqué par de mauvaises habitudes. C'est le cas de mauvaises convictions portées dès l'enfance. Sartori est percutante à ce sujet : «D'où l'impératif du dépouillement graduel ou immédiat. Bien plus, il est impérieux d'activer les forces internes, c'est-à-dire édifier l'estime de soi. A cet égard, il faut retenir que la valeur du moi ne correspond pas à sa prestation. C'est par ignorance que l'on correspond la valeur d'un enfant aux résultats qu'il obtient en classe. Alors que sa valeur tient au fait qu'il est un être humain. En d'autres mots, la valeur d'un homme n'est pas égale à ce qu'il fait, ou à ce qu'il a encore moins à ce qu'il sait. Voilà pourquoi, il faudra construire l'estime de soi la fondant sur les valeurs d'être » (citée par Loko, 2023, 35). Il va sans dire que Sartori soutient l'élan de l'évolution de l'apprenant porté par l'intellectuel ou l'élite.

Cette idée est représentée dans la zone proximale de Lev Vygotskij. Dans son paradigme historico-culturel, Vygotskij prône la construction des connaissances chez l'apprenant dans ce sens que ce qu'il réussit à acquérir avec l'aide de l'enseignant, de l'élite, d'intellectuel ou d'un contemporain plus expert, il sera capable de l'utiliser pour son compte. Vygotskij écrit: « La différence substantielle dans le cas de l'enfant est qu'il peut imiter un grand nombre, voire un nombre illimité d'actions qui dépassent les limites de sa capacité actuelle. Avec l'aide de l'imitation dans l'activité collective sous la direction des adultes, l'enfant peut faire beaucoup plus qu'il ne le peut avec sa capacité de compréhension de manière indépendante. La différence entre le niveau des devoirs exécutables avec l'aide des adultes et le niveau des devoirs qui peuvent être accomplis avec une activité indépendante, définit l'aire du développement potentiel de l'enfant (...). Ce que l'enfant est à mesure de faire avec l'aide des adultes, nous l'appelons zone de son développement potentiel. (...) Ce que l'enfant peut faire avec l'aide des adultes aujourd'hui, il peut le faire tout seul demain » (Vygotskij, 2010, 157-158). L'intellectuel congolais a-t-il encore ce souci de la croissance intégrale de l'apprenant? Ce dernier est-il outillé à la sortie de la formation entre lui et l'intellectuel? L'apprenant diplômé qui demeure chômeur n'est-il pas le reflet de manque d'épaisseur de ses connaissances et compétences? En

d'autres termes, l'apprenant comparé à un nain a besoin de monter sur les épaules d'un géant, l'intellectuel, pour voir loin (Frankl, ³2010, 26).

Albert Bandura, psychologue américain est le premier à avoir parlé de l'auto-efficacité chez les adolescents. Et il démontre que la conviction de son efficacité impacte sur les aspirations au travail et sur les possibles carrières à exercer. A cet effet, Bandura détermine trois types d'auto-efficacité. La première est celle des étudiants à travers la régulation de leurs activités d'apprentissage et à travers la maîtrise des matières scolaires ou académiques. La deuxième est l'auto-efficacité des enseignants dans la motivation et la promotion de l'apprentissage chez les étudiants. Et la troisième est le sens de l'efficacité collective du corps professoral relativement à la capacité des écoles à faire des progrès scolaires significatifs (Bandura, 2012, 23-24). Il devient clair que l'intellectuel en relation avec l'apprenant, doit provoquer la conviction de son auto-efficacité. Celle-ci permettra à l'apprenant l'auto-gestion des méthodes de son apprentissage. Une interrogation se pose et s'impose ici. L'intellectuel congolais a-t-il encore la conviction de son auto-efficacité ? Les apprenants aujourd'hui savent-ils encore lire? Vous vous en doutez. Le verbe avoir n'est plus à la portée des mains des apprenants comme autrefois. Toujours la faute des apprenants ?

Eu égard à ce qui précède, il y a lieu de se poser cette question. Est-elle perturbée la personnalité de l'intellectuel ou mieux de l'élite congolaise ? Dire oui à cette question est hasardeux et précocé. Car, il faudra des méthodes de test et des entretiens ciblés pour en arriver à la démonstration. Toutefois, nous pouvons interroger certains psychanalystes, certains psychologues cliniciens et certains psychopathologues.

2. Diagnostic de la morbidité de la personnalité des intellectuels congolais

Au premier abord, Abraham Maslow nous éclaire sur l'étiologie de la pathologie. A cet égard, il stigmatise la privation et la menace. Comme vous pouvez le constater, nous sommes en plein dans sa théorie de la hiérarchie des besoins³²⁹. Avant d'en arriver là, il souligne que la personne est frustrée de manière holistique, c'est-à-dire, dans son intégralité. Il explicite. La frustration qui est le fait de manquer ce que l'on désire, ne dit pas grand-chose pour cette étiologie. Il démontre qu'il y a privation sans importance pour l'organisme en et « une privation qui constitue en même temps une menace pour la personnalité, c'est-à-dire pour les objectifs de vie de l'individu, son système de défense, l'estime de lui-même, l'accomplissement de soi – les besoins fondamentaux. Nous soutenons que seule la privation menaçante est assortie de la multitude d'effets (en général indésirables) attribués à la frustration (Maslow, 2008, 139).

Bien plus, il sied de noter qu'un objet-but peut avoir deux sens pour la même personne. Il s'agit du sens intrinsèque et du sens symbolique. Etre privé d'objet qui n'aurait que de la valeur intrinsèque peut représenter peu de choses. Mais lorsque cet objet-but revêt les deux

329

significations, il y a frustration menaçante. C'est le cas d'avoir raté le voyage pour assister à un match de basketball et avoir raté un vol pour aller soutenir sa thèse de doctorat.

Voilà qui pousse Maslow à observer : « Ce n'est que lorsqu'un objet-but représente l'amour, le prestige, le respect ou autres besoins fondamentaux, qu'en être privé provoque les effets négatifs ordinairement attribués à la frustration en général » (Maslow, 2008, 140). Cela équivaudrait à une critique formulée par un ami dont on sait le contour de sa bienveillance et de son amabilité. Cette critique sera bienvenue parce elle ne sera pas vue comme une attaque, un mépris ou un dédain. Au contraire, elle est un nouveau départ. Mais lorsque la même critique est faite par un adversaire, elle peut être perçue comme une destruction de sa personne. Entrent en jeu les concepts d'égosyntonie et d'égodystonie.

Le premier terme renvoie aux comportements et sentiments qui sont en harmonie ou acceptables pour les besoins et les objectifs du moi, c'est-à-dire, compatibles avec son image de soi idéale. Le second, au contraire, se réfère aux pensées et aux comportements qui sont en conflits, en dissonance avec les besoins et les objectifs du moi ou en conflit avec l'image de soi idéale d'une personne.

S'agissant toujours des privations, il y en a qui sont liées à l'enfance. Il faut signaler que chaque stade de la vie possède des contraintes (sevrage, marche, âge scolaire...). C'est le cas de la discipline et des punitions éducationnelles. Toutefois, « il y a peu d'effets de frustration lorsque ces privations ne sont pas considérées par l'enfant comme un danger pour sa personnalité fondamentale, ses principaux objectifs de vie ou ses besoins » (Maslow, 2008, 141). Dès lors, vous comprenez que la discipline ne peut pas être appréciée par tous les intellectuels congolais. Si celle-ci devient un frein pour atteindre leurs objectifs, ils feront tout pour la détourner. D'où l'installation et le maintien des antivaleurs que nous reconnaissons dans le chef de l'élite congolaise. Chaque fois que celle-ci est rappelée à l'ordre elle voudra bien s'en défendre. Explicitons. L'enfant qui n'a pas grandi dans la discipline la trouve comme un frein à ses objectifs fondamentaux et existentiels. Cet enfant aura toujours des conflits avec la figure du père qui symbole la discipline. A la longue, celui-ci est remplacé par la loi ou mieux l'Etat. Comme ce dernier ne se voit pas, l'on fait un effort de l'ignorer ou l'on fait semblant d'ignorer son existence. En d'autres termes, nous disons que la discipline provoque et recrée la douleur de celui qui voudrait s'y échapper. Et lorsqu'il n'y a pas de suivi dans ce domaine, l'indiscipline s'installe et bien sûr avec ses corollaires. Avec Maslow, nous pouvons affirmer que la menace pour la personnalité est psychopathogène (2008, 141).

2. Le choix comme conflit intra personnel

Dans le train-train de la vie, la personne effectue des choix entre plusieurs possibilités afin d'atteindre un objectif. Ces choix n'ont rien à avoir avec la pathologie. Cependant, lorsque le but renferme une importance majeure pour son existence, le choix pour y parvenir engendre un conflit intense. Et comme vous pouvez l'observer, ce conflit dépend d'une personne à l'autre. Car ce qui engendre du conflit chez tel ne l'est pas chez tel autre.

Le conflit devient encore plus intense lorsqu'il faut choisir entre deux buts alors que tous les deux revêtent de l'importance existentielle. Maslow note à ce sujet : « Nous sommes encore dans une situation de choix, mais il s'agit de choisir entre deux buts différents, l'un et l'autre de nature cruciale. La réaction de choix en jeu ici ne résout pas le conflit, puisque la décision impose de renoncer à quelque chose d'aussi nécessaire que ce qui est choisi. Le renoncement à un but essentiel ou à la satisfaction d'un besoin est source de menace et, même lorsque le choix est parachevé, les effets menaçants persistent. En un mot, ce choix n'a d'autre résultat que d'entraver la satisfaction d'un besoin fondamental. Ce qui s'avère pathogène » (2008, 142). Une mise au point s'impose ici. Les actes de privation et de choix ne sont pas pathogènes. Ils le deviennent lorsque la menace s'en mêle et entrave les besoins fondamentaux de la personne et l'accomplissement de soi ou l'autoréalisation.

Nous venons de montrer comment des choix qui peuvent paraître insignifiants aux yeux du commun des mortels et même des intellectuels sont une menace pour leur existence. Dans le même ordre d'idées, la théorie dynamique nous invite à placer cette menace au niveau intra de la personne. En fait, un traumatisme peut se produire mais n'est pas une menace pour telle personne. En d'autres termes, il faudra considérer la perception personnelle d'une situation vécue par plusieurs individus. Il est question ici de la réaction interne de la personne. Ce qui n'est pas menaçant peut « avoir une portée éducative et agir comme renforçateur quand c'est correctement bien géré » (Maslow, 2008, 143). Il y a un préalable dont il faut tenir compte. La santé mentale d'une personne *secure* est caractérisée par le fait que celle-ci n'a pas connu de situations menaçantes dans son enfance ou encore elle les a bien surmontées. Dès lors, mettre une telle personne en péril devient difficile parce qu'elle jouit d'une autonomie fonctionnelle.

Pour sa part, Bowlby parle du modèle interne opérant. Il écrit à cet effet : « L'expérience familiale des enfants qui deviennent relativement stables et sûrs d'eux-mêmes en grandissant est caractérisée non seulement par un soutien parental sans faille, lorsqu'il y est fait appel, mais aussi par l'encouragement constant mais mesuré à une autonomie accrue et par la franche communication faite par les parents de modèles opératoires – d'eux-mêmes, de l'enfant et des autres – non seulement à peu près valides, mais ouverts à la discussion et révisibles » (Bowlby, 2007, 420). Les enfants issus de telle expérience familiale ont des bases assez solides pour la construction de leur personnalité et pour la résilience. Mais si la fondation familiale est déjà rongée par les multiples et multiformes antivaleurs, telles fraudes des intellectuels aux élections, corruptions, points sexuellement transmissibles, quelle sera la personnalité de futurs intellectuels?

À y voir de près, la politique en RD Congo devient le rêve ou mieux l'idéal de beaucoup d'intellectuels. Même sans en avoir la vocation, on s'y jette parce payant. Ce choix peut devenir menaçant pour qui s'y engage. L'on peut voter pour lui mais la menace demeure parce qu'il s'agit des choix existentiels. La satisfaction de l'un implique la privation menaçante de l'autre. Il n'est même plus compréhensible le fait de voir les intellectuels professeurs aller en politique et les politiciens vouloir devenir professeurs. La débâcle se démarque déjà dans ces choix qui menacent leurs auteurs. Il faut faire la part des choses. Il y a des intellectuels qui s'engagent en

politique pour éclairer les opinions du souverain primaire. Ils seront connus par leurs comportements, par leurs fruits comme l'on reconnaît un arbre par ses propres fruits.

L'intellectuel congolais n'est pas bien vu par sa propre société. Il semble avoir déçu les attentes du peuple. Selon Ploevoets, l'élite congolaise manque « une rigueur administrative, une créativité dans la recherche de solutions réalistes et simples, un souci de vérification, un sens d'organisation, une méthode de travail, une capacité de programmation, un souci de rendement et d'efficacité » (cité par Yawidi Mayinzambi, 2018, 141).

3. Perte de confiance, un élément de la débâcle

« Face à un monde devenu dangereux et qui les écrase, certains individus semblent perdre confiance dans leurs capacités, y compris les plus fondamentales (...). L'imminence de la mort, qu'elles qu'en soient les causes, peut également (...) nous plonger dans un état de menace par la simple raison que nous perdons toute confiance élémentaire en nous-mêmes. Lorsque nous ne réussissons plus à contenir la situation, lorsque le monde exige trop de nous, lorsque nous ne sommes plus maîtres de notre destin, lorsque l'univers échappe à notre contrôle et que nous perdons tout pouvoir sur nous-mêmes, nous pouvons alors parler de sentiments de menace » (Maslow, 2008, 144-145). Cette réflexion d'Abraham Maslow peut être confirmée dans cette exclamation d'André Kimbuta alors gouverneur de la ville-province de Kinshasa : « Mboka oyo ekobonga te ». Voyant l'immensité de ce qu'il faut faire pour combattre la débâcle, la perte de confiance en soi et en des capacités des compatriotes, on lâche prise. Le défaitisme gagne du terrain. Et le mieux pour nombreux c'est de se servir et de trop se servir. Ce qui amplifie la débâcle c'est aussi la présence de certains personnages ayant de la mauvaise réputation nationale, internationale et surtout familiale qui sont toujours à la commande de la destinée du pays, des institutions. Ce phénomène fait perdre la confiance dans beaucoup d'intellectuels qui voudront suivre le mauvais exemple. L'impunité accentue la débâcle. Les intellectuels congolais se comparent à d'autres de certains pays africains et se rendent compte qu'ils ont perdu tout prestige. En RD Congo ? L'inégalité des salaires implique la déconsidération et par conséquent, il s'en suit de la menace qui entraîne l'échec des besoins fondamentaux (métabesoins ou des valeurs).

4. L'image d'un père bonasse

Yawidi Mayinzambi nous édifie sur l'image que les apprenants des universités de Kinshasa ont de leurs maîtres. Dans son étude sur la signification d'un maître-père dans le chef des étudiants des universités de Kinshasa, Yawidi relève que ceux-ci ont transposé l'image qu'ils ont de leur père en famille vers le maître à l'école ou à l'université. C'est l'image d'un maître bonasse. Il écrit : « Ainsi, le maître est perçu comme père dans la dimension qui ne permet pas de l'appréhender dans le rôle de guide, de facilitateur, d'éducateur, de modèle. Le processus de transformation attendu de l'enfant-élève ne peut donc pas se réaliser. Il éprouve des difficultés à prendre ses responsabilités dans la gestion de sa vie (...) Le maître-père n'est pas créateur. Il n'accorde pas d'indépendance aux sujets en les lançant vers l'inconnu. Sa relation avec les sujets est plus située par ces derniers au niveau de ce qu'on reçoit de lui (réussite, passage de

classe, obtention du diplôme) en toute facilité, sans consentir de sacrifices » (Yawidi Mayinzambi, 2018, 163).

Cette image d'un père bonasse est gérée telle par l'intellectuel congolais. Il doute du décollage de l'apprenant qu'il maintient dans sa forme infantile. Celui-ci entre dans le jeu et s'y complaît. Il vit de la loi du moindre effort. Dès lors qu'il est face à un travail qui exige bien des efforts, il abdique. Parfois, il préfère rester chômeur aux efforts d'un dur labeur. Yawidi renchérit : « Et lorsque celui-ci (le père) insiste et propose des sanctions aux récalcitrants, il est détesté et on parle de lui dans le sens de celui qui est 'faux esprit', c'est-à-dire mauvais. Il faudra plutôt laisser faire l'étudiant pour que l'on soit apprécié par lui. Aussi, constatons-nous que l'étudiant ne peut envisager devenir plus» (Yawidi Mayinzambi, 2018, 163). Or ce sont ces mêmes étudiants que l'intellectuel congolais promeut et forment avec lui ce que nous appelons les 'soi disant intellectuels'. Ce qui est grave c'est que l'intellectuel congolais se complaît, lui aussi, dans cette image de largesse et familiarité qui ne fait qu'encourager la facilité. Comment construire notre pays qui a besoin de tant d'efforts, de sacrifices et d'hommes et de femmes vertébrés? Dans cet esprit de la facilité et du moindre effort, les antivaleurs sont reines à tout point de vue. C'est la dégringolade des institutions que le chef de l'Etat voudrait fortes. C'est la débâcle³³⁰.

Pour De Luca, « l'enfant développe un comportement d'attachement assuré à travers une relation avec la figure de référence (typiquement la mère) caractérisée par la protection, par les soins sensibles et par l'encouragement à l'exploration à travers la fonction de 'base assurée'. Expérimentant ce type de relation, l'enfant se formera des schèmes implicites (Modèles Internes Opérants) caractérisés par une vision de soi comme digne d'amour et d'attention et une idée de l'autre comme sensible et disponible en cas de besoin » (De Luca, 2003, 71). Cette vision des choses manque dans l'image du père bonasse où l'apprenant actuel tient mordicus à rester enfant. Voilà qui explique la procrastination ancrée dans les jeunes. Ils remettent tout à plus tard parce que non encore prêt à affronter la vie avec assurance. C'est marrant de rencontrer un jeune pour qui un parent a payé les études. A la fin, il demande au même parent de lui chercher du travail. Car même une lettre de motivation est difficile à rédiger. Les fêtes à profusion lors de multiples nominations expliquent aussi le fait que les gens de la tribu, de la province, du parti politique auront du travail en dehors de leur mérite.

La débâcle se dessine aussi dans le partage du pouvoir. Ce qui compte c'est le quota des partis politiques. Ce n'est étonnant de voir un ministre de tutelle de tel ministère ignorant sur toute la

³³⁰ Selon le Petit Larousse illustré, 2012, le mot débâcle en son deuxième sens indique une retraite brusque et désordonnée d'une armée, une déroute. Le troisième sens fait allusion à une chute brutale d'une entreprise, d'une affaire. Ces deux sens démontrent ce qu'est notre société aujourd'hui. L'éducation est au ras du sol. Un étudiant de deuxième licence ne sait pas lire, parler correctement français. Pire encore, cet étudiant ne sait même pas parler le 'tshiluba', le 'swahili', le 'lingala' et le 'kikongo' ses langues nationales. En paroisse par exemple, si un curé, à la messe des jeunes, célébrait en tshiluba pour le Kasai, il a des problèmes avec eux. Le respect des biens communs, au-delà du cours de la nouvelle citoyenneté, laisse toujours à désirer. Le code de la route, en commençant par les officiels et passant par les motards, c'est la débâcle, la déroute.

ligne de ce qui l'attend. En d'autres mots, un ministre étranger à son ministère à son ministère. Dans cette débâcle, un bon militant devient un bon directeur général d'une entreprise, un président du conseil d'administration d'une grande entreprise de l'État.

5. De la responsabilité des intellectuels dans la débâcle congolaise

Du latin, le vocable responsabilité signifie 'respondere' qui veut dire 'répondre de, répondre à'. ce terme renferme en son sein, l'idée d'une obligation, d'une tâche dont on doit rendre compte. Bien plus, ce concept implique toujours déjà la présence de deux personnes ou d'une personne en face de l'Etat, d'une entité quelconque. La réponse doit être donnée à soi-même, à quelqu'un ou à une entité. Dès lors, la responsabilité engage et exige de la redevabilité. Un responsable doit rendre compte de ce qu'il fait, de ce qu'il assume comme tâche. Yawidi Mayinzambi se référant à la langue lingala écrit : «La langue lingala ajoute à la signification du concept de «responsabilité», la notion de celui qui porte une charge «mokumba» d'un point à un autre ou de celui à qui revient la charge de... « Nazali na mokumba ya lingomba na biso», ce qui veut dire, j'ai la charge de notre organisation. Le mot responsabilité se saisit donc ici dans le contexte de la tâche à accomplir sans possibilité de s'en dérober » (Yawidi Mayinzambi, 2017, 41-42). Face à cette idée, l'élite congolaise est restée longtemps et même encore en ce moment, irresponsable. C'est-à-dire n'ayant aucun souci de rendre compte. La gestion de la *res publica* ne lui donne aucune obligation. C'est sa chose. C'est la chose de sa famille, de sa tribu. Et même alors aucun souci de se rendre compte. Ceci est visible déjà en famille. La maman qui a reçu de l'argent pour le ménage ne rend pas des comptes au papa, le donateur. La moindre tentative de réclamer la redevabilité devient une source de dispute et de désaccord familial.

Parlant de l'histoire des USA, Noam Chomsky établit sans ambages la responsabilité des intellectuels en ces termes : « Concernant la responsabilité des intellectuels, il y a d'autres questions, tout aussi dérangeantes. Les intellectuels sont en position de dénoncer les mensonges des gouvernements, d'analyser les actes à partir de leurs causes, de leurs motivations, et des intentions, souvent occultes, de leurs auteurs. Dans le monde occidental, du moins, ils ont le pouvoir qui découle de la liberté politique, de l'accès à l'information et de la liberté d'expression. À cette minorité privilégiée, la démocratie occidentale offre le loisir, les infrastructures et la formation nécessaires pour rechercher la vérité qui se cache derrière le voile de distorsion et d'altération, d'idéologie et d'intérêt de classe à travers lequel les événements de l'histoire en cours nous sont présentés. Etant donné les privilèges uniques dont jouissent les intellectuels, leurs responsabilités sont bien plus étendues que ce que Macdonald appelle la responsabilité de la population » (Chomsky, 2017, 30-31).

À y voir de près, l'intellectuel congolais semble ne pas aimer son état d'intellectuel. Il convoitise le politique pour entrer dans le jeu des idéologies, des mensonges, des promesses farfelues et utopiques. Ils fraudent même aux élections pour arracher un siège afin de s'enrichir de manière malhonnête. Il y a plus. L'intellectuel devient très cumulard au point qu'il n'enseigne même plus. Il donne l'introduction d'un cours et s'en va dans une autre institution. Loin de nous toute généralisation. Dans cette optique, l'intellectuel a perdu son image de 'messie' et en a reçu une autre 'kamwarimu' (le diminutif de mwarimu en swahili). kabamba

Mbikayi renseigne à ce sujet: « cette image déforcée de l'intellectuel est entretenue par la classe ploutique, notamment par ses leaders de premier plan. Elle s'inscrit dans le réflexe conditionné colonial dont la devise 'pas d'élite, pas d'ennuis' continue à marquer le comportement de la classe politique congolaise. De même que Mobutu se moquait des « économistes en chambre », ainsi kabila se gaussait des « pseudo-intellectuels » (Kabamba Mbikayi, 2007, 231).

Conclusion

Il n'est pas de doute que l'élite congolaise a contribué et continue à contribuer à la débâcle du Congo, et ce par action et même par omission voulue et consciente. Pourtant, les intellectuels jouissent des privilèges uniques comme l'a souligné Chomsky que la population n'a pas. Aujourd'hui, malheureusement, ils n'aiment plus leur être et se confondent avec le politique qui n'a pas toujours le souci du progrès du pays. Dès lors, les intellectuels perdent pédale et deviennent irresponsables. Ceci nous pousse à nous interroger sur la normalité de la personnalité des intellectuels congolais. Leurs choix existentiels minent leurs responsabilités devant la nation. Ils sont trop peu nombreux qui dénoncent et qui disent la vérité vis-à-vis de l'action du gouvernement. Les intellectuels congolais veulent garder l'image du père bonasse. C'est-à-dire qu'ils n'ont pas souci de former intégralement l'apprenant dans le souci de le voir autonome demain. Aux yeux de la population, ils ont perdu l'image des gens sérieux leur reconnue autrefois.

Bibliographie

1. BOWLBY John, *L'attachement et perte. Volume 2. La séparation, angoisse et colère*, Paris, PUF, 2007.
2. CHOSMSKY Noam, *De la responsabilité des intellectuels*, New York, the New Press, 2017. BANDURA Albert, *Adolescenti e autoefficacia. Il ruolo delle credenze personali nello sviluppo individuale*, Trento, Erickson, 2012.
3. DE LUCA Maria Luisa, *Ritrovare il senso perduto. Puntualizzazione clinica secondo l'approccio relazionale*, in «Ricerca di senso» 1 (2003) 1, 63-79.
4. DEL CORE Pina, *Giovani, identità e senso della vita. Contributo sperimentale alla teoria motivazionale di V. Frankl*, Palermo, EDI OFTES, 1990.
5. FRANKL Viktor E., *Senso e valori per l'esistenza. La risposta della logoterapia*, Roma, Città Nuova, 2010.
6. KABAMBA MBIKAYI André, *Les intellectuels face à la crise de développement du Congo. Un questionnaire d'internautes*, in KANKWENDA MBAYA, *Les intellectuels congolais face à leurs responsabilités devant la nation. Mélanges en mémoire du professeur A. R. Ilunga Kabongo*, Kinshasa-Montréal-Washington, ICREDES, 2007.
7. LOKO FWAMBA Augustin, *Pour la volonté de sens et la volonté vitale. Quête de sens dans son existence à la lumière de la logothérapie*, Rome, UniversItalia, 2023.
8. MASLOW Abraham, *Devenir le meilleur de soi-même. Besoins fondamentaux, motivation et personnalité*, Paris, Eyrolles, 2008.

9. SARTORI Franca, *La resilienza. Come affrontare la sofferenza e scoprire la forza interiore*, Verona, Centro Studi Evolution, 2010.
10. VYGOTSKIJ Lev, *Lo sviluppo psichico del bambino*, Roma, University Press, 2010.
11. YAWIDI MAYINZAMBI Jean-Paul, *Procès de la société congolaise*, Kinshasa-Wavre-Bruxelles, Mabiki, 2017.
12. YAWIDI MAYINZAMBI Jean-Paul, *Signification du maître-père pour les étudiants de Kinshasa*, in « Psychologie et Éducation en RD Congo » 1(2018), 139-164.
13. Le Petit Larousse illustré, Paris, 2012.

Conclusion générale

La journée scientifique dédiée au Professeur Emérite Pierre Tshimbombo Mudiba a permis d'explorer en profondeur le rôle crucial de l'intellectuel congolais dans le changement socioculturel. À travers les différentes conférences, il est devenu évident que l'engagement des intellectuels n'est pas seulement un impératif moral, mais aussi une nécessité pour catalyser le développement et l'épanouissement des sociétés congolaises.

L'itinéraire de Pierre Tshimbombo, présenté comme un modèle d'engagement, souligne l'importance d'une éducation qui intègre les réalités socioculturelles des jeunes. Ses idées sur l'éducation et le développement humain intégré révèlent une vision qui va au-delà de la simple transmission de connaissances ; elles appellent à une interaction authentique entre l'école ou l'université et le milieu familial, une approche que d'autres intervenants ont également soutenue.

Les conférences ont également mis en lumière l'importance d'un leadership intellectuel qui prône la transformation sociale. Un véritable intellectuel est décrit comme un éclaireur, un éveilleur de conscience, capable de mobiliser et de défendre les plus démunis. La nécessité d'un engagement social structuré, qui passe par l'évaluation des conditions de vie et l'autodétermination des populations, a été largement soulignée.

Par ailleurs, l'analyse de la mentalité politique au Kasai Central et des défis liés au développement économique a révélé que le changement de mentalité des leaders et des intellectuels est fondamental pour bâtir une société plus juste et plus équitable. L'indifférence constatée chez certains intellectuels face aux enjeux socioculturels souligne un besoin urgent d'un réveil civique et d'une mobilisation en faveur d'un avenir meilleur.

Enfin, l'université est présentée comme un acteur clé du développement social, capable de former des compétences adaptées aux défis contemporains. L'engagement libérateur de l'intellectuel inscrit dans une démarche éthique, est également crucial pour répondre aux maux qui affligent notre société.

En somme, l'héritage de Pierre Tshimbombo et les réflexions des différents intervenants invitent à une prise de conscience collective et à une action concertée. Il est impératif que les intellectuels s'engagent activement dans le processus de changement, car leur savoir et leur volonté sont des leviers essentiels pour l'émergence d'une société plus juste et plus résiliente.

Théodore MWAMBA BAKATUBENGA
Professeur

RAPPORT SYNTHÈSE

A. Recommendations

1. Valorisation de l'héritage intellectuel :

- Mettre en place des programmes éducatifs visant à sensibiliser les jeunes sur l'œuvre et la vision du professeur Abbé Pierre Tshimbombo Mudiba, afin de promouvoir un modèle d'engagement socioculturel.

2. Engagement des élites intellectuelles :

- Encourager les élites intellectuelles à s'impliquer activement dans les questions socioculturelles et à développer des projets concrets en faveur du changement dans leurs communautés.

3. Recherche et développement :

- Renforcer le partenariat entre les universités, les chercheurs et les acteurs de la société civile pour relever les défis socio-économiques et culturels du Kasai Central.

4. Promotion d'une éthique de développement :

- Instaurer des formations sur l'éthique de l'intellectuel dans le développement, afin de garantir que les actions des universitaires soient en phase avec les besoins réels de la société.

5. Création de plateformes d'échange :

- Établir des forums réguliers pour discuter des enjeux socio-culturels et du rôle des intellectuels, afin de favoriser le partage d'idées et de bonnes pratiques.

B. Résolutions

1. Mise en place d'un réseau d'intellectuels engagés :

- Créer un réseau d'intellectuels congolais pour coordonner les efforts en matière de changement socioculturel et faciliter la collaboration entre différentes disciplines.

2. Institutionnalisation des journées scientifiques :

- Établir des journées scientifiques annuelles dédiées à des thématiques liées au développement socio-culturel en RDC, en s'inspirant de l'exemple de la journée en hommage au professeur Tshimbombo.

3. Élaboration d'un guide pratique :

- Rédiger un guide pratique sur l'engagement des intellectuels pour le développement socio-culturel afin de fournir des orientations claires et accessibles.

4. Création d'un prix pour l'engagement socioculturel :

- Instaurer un prix annuel récompensant les initiatives les plus innovantes en matière d'engagement socioculturel par des intellectuels congolais.

5. Suivi et évaluation des initiatives :

- Mettre en place un mécanisme de suivi et d'évaluation des initiatives socioculturelles proposées par les intellectuels pour mesurer leur impact et ajuster les stratégies si nécessaires.